Verlagsort Münster Westf.

THEOLOGISCHE REVUE

begründet von Franz Diekamp, fortgeführt von Arnold Struker, herausgegeben von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. Josef Gewieß und Univ.-Prof. Dr. Bernhard Nisters

Jährlich 6 Hefte — ASCHENDORFFSCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG, MÜNSTER, WESTFALEN — Halbjährlich DM 8,—

Nr. 6 — 1957 — 53. Jahrgang

Grundlagen des Kreuzigungsbildes. Von Josef Fink

Zur Deutung des Hebräerbriefes. Von Otto Kuss

Probleme einer zeitgemäßen glaubenbegründenden Wissenschaft (Fundamentaltheologie). Von Adolf Kolping

Eissfeldt: Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen . . . . . (Stenzel)

Gross: Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im alten Orient und im Alten Testament (van der Ploeg)

Schelkle: Paulus, Lehrer der Väter (Schierse)

Zoepfl: Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter (Oswald)

Urban: Konwersja Melecjusza Smotrzyskiego . . . . (Gottschalk)

Wenzl: Metaphysik als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion (Seiler)

Gott, Mensch, Universum (Siegmund)

Jacobs: Von Schorlemer zur Grünen Front, zur Abwertung des berufsständischen und politischen Denkens (Schreiber)

Krimmel: Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute (Grau)

Ostern in Tirol (Schauerte)

Personennachrichten

Friedrich Wilhelm Maier †

Joseph Lortz 70 Jahre alt

Theologische Bibliographie (Samulski)

Grundlagen des Kreuzigungsbildes

Von Josef Fink, Münster

Die folgenden Ausführungen betreffen den archäologischen Teil eines Buches von Aloys **Grillmeier, Der Logos am Kreuz.** Zur christologischen Symbolik der älteren Kreuzigungsdarstellung. München, Max Hueber Verlag 1956 (XII, 151, Titelbild und 4 Abbildungen). Sie wollen das Archäologische zunächst einmal archäologisch sehen und diesem Anliegen seinen Platz sichern gegenüber der mehr theologischen Sicht des Buches. Die staunenerweckende Fülle des theologischen Inhalts übersteigt obendrein meinen wissenschaftlichen Horizont; ich selbst muß dankbar sein, wenn mir aus dem Reichtum dogmatischer Belehrung wenigstens einige Lichter neu aufgegangen sind. Dies ist der persönliche Gewinn. Es steht mir nicht einmal an, durch seine Bekundung das Werk würdigen zu helfen; denn sein theologischer Ort liegt hoch über dem Sichtbereich des Laien, was nun wiederum nicht heißen mag, daß er unanfechtbar sei. Diese Beurteilung verbleibe indes der Dogmenhistorie und Frömmigkeitsgeschichte.

Nun zielt aber das Buch zu einem wesentlichen Teil auf eine „Theologie der Monumente", auf eine dogmengeschichtlich begründete, symboltheologische Ikonographie eines frühchristlichen Bildtypus, der den Gekreuzigten mit der durchbohrten Seite, nach dem Verf. den toten Jesus zeigt und diesen Toten mit offenen Augen darstellt (Bild 1), womit nach des Verf. Deutung, die sich auf das Löwengleichnis des Physiologus (wenn der Löwe schläft, wachen seine Augen) stützt, der lebendige Logos gemeint sei. Künstlerische Monumente als historische Quellen benutzen, Beschreibung und Deutung der Monumente und ihre kultur- und geistesgeschichtliche Auswertung sind spezielle archäologische Aufgaben. So hätte ich doch eines fachlichen Interesses an diesem Buch zu walten. Indes, im umgekehrten Verhältnis zur gerühmten Fülle des Gebotenen habe ich das wesentliche Postulat dieses Interesses, die Verknüpfung des frühchristlichen Bildtypus mit dem vorchristlichen Bildgut, in ihm nicht gefunden. Es fehlt, weil es der Sicht des Dogmenhistorikers fremd ist. Ergänzen wir also, was das reichhaltige, zu Übergewicht neigende Buch nicht gibt, nicht geben kann und doch geben müßte, wenn es die frühen Kreuzigungsdarstellungen umfassend verstehen lehren will. Die dogmengeschichtliche Erklärung ist für eine solche Aufgabe zu eng. Die kunstgeschichtliche Verzahnung zwischen Antike und Christentum will vorher geklärt sein.

Die Antike hat die Toten als Lebende dargestellt. Das bezeugt ihre gesamte sepulkrale Kunst. Ich spreche von der Darstellung der Toten, nicht vom Bild des Todes, der sowohl als mythische, archetypische Gestalt (Thanatos u. a.) – in der Frühzeit – als auch in der Symbolik des Skeletts – in der Spätzeit – bekannt war. Unter griechischen und römischen Grabstatuen kenne ich keine mit geschlossenen Augen, und es wird auch wohl keine gegeben haben, es sei denn, es handelte sich um symbolische Verwendung mythischer Gestalten im Schlaf (Ariadne, Endymion). Die Grabreliefs folgen demselben Prinzip; die meisten haben sogar das frühere Leben der Toten zum Gegenstand der Darstellung gemacht und setzen dieses Leben dem jenseitigen Leben gleich. Solchen Seins- und Situationsbildern voll gegenwärtiger Jenseitswirklichkeit folgt auf römischen Sarkophagen die Stellvertretung der Toten in blasseren gedanklichen Personifizierungen. In den Toten-Erinnerungsbildern römischer Porträtbüsten ist schließlich die Substanz der Gleichsetzung Toter gleich Lebender völlig geschwächt, aber das sepulkrale Bild bleibt Bild des Lebenden; es stellt den dar, der einstmals gelebt hat und dessen Leben so gewissermaßen historisch bezeugt wird. Wenn in ganz anderer Sicht mythische Bilder unmittelbar ins Totenreich führen, trifft man auch hier Lebende. Eurydike leibt und lebt. Alkestis wird lebend aus dem Reich der Schatten zurückgeführt. Der Sarkophag des Euhodus (C. Robert, Die antiken Sarkophagreliefs III, I Taf. 7 Nr. 26) gibt hierfür ein Beispiel aus späterer Zeit, als schon christliche Kunstübung anhebt. Wie steht es nun mit der Darstellung vom Sterben? Griechen und Römer haben sich in ihren vielen Kampf- und Schlachtbildern dem Thema zugewandt. Aber wer stirbt in diesen Bildern mit der ganzen Not des Sterbens? Wer trägt da die schlimmen Zeichen zerstörten Lebens? Es sind mythische Ungetüme: Giganten und Kentauren, sagenhafte Feinde: die Amazonen, Barbaren der Wirklichkeit: Perser, Gallier, Germanen. Von Griechen und Römern hat die Kunst der Antike das schreckliche Bild

des Sterbens, der Leblosigkeit und des Totseins ferngehalten. Wenn Kameraden die Gefallenen aus der Schlacht tragen, dann ist aus der Machtvollkommenheit des Künstlers den Toten ihr „liebes Leben" belassen. Eine spartanische Schale in Berlin (E. Pfuhl, Malerei und Zeichnung der Griechen Abb. 199) (Bild 2) zeigt dies sehr schön: die Toten, die als solche durch Situation, Motiv und durch das entnervte Haar (Haar als Sitz der Lebenskraft!) gekennzeichnet sind, haben offene Augen! Ähnlich Achill, den Aias fortträgt (Schale des Phrynos im Vatikan: Journ. of Hellenic Studies 1932 Taf. 6). Die Ganzheit und Vollkommenheit der Erscheinung bleibt für den Künstler auch am Toten Ziel der Darstellung. Die Leiche des Patroklos, in alter griechischer Vasenmalerei als Ephebe gebildet – zum Vergleich anregend mit der Leiche des Troers Euphorbos, die düster in der Rüstung steckt –, wird erst aus dem um sie entbrannten Kampf erkennbar und benennbar. In gewissem Sinn gilt die Bewahrung der ungestörten Gestalt ursprünglich sogar von den Bildern toter Gegner. Wie behutsam tragen „Tod" und „Schlaf" als mythische Wesen den gefallenen Mitkämpfer der Troer, Sarpedon. Mit wieviel Sympathie wird die Szene gemalt, in der Memnons, des Äthiopenfürsten Leiche von Eos, der Mutter, davongetragen wird. Auch ein Gigant, von Poseidon getötet (auf einer Vase im Vatikan; Foto Alinari 35 754), ist voll Wachheit und Schönheit. Dann wandelt sich, wie gesagt, am Bild des Feindes die Auffassung vom wohl bewahrten Toten. Die Wandlung greift auch da Platz, wo der Tod Strafe des Frevels wird. Die Niobiden sinken in Staub. Schon die klassische Kunst schlägt diesen Ton erstmals an. Es ist völlig deutlich, daß die Antike in der darstellerischen Aktualisierung von Sterben und Totsein ein negatives Zeichen ausspricht. Wem es zukommt, der trägt es als Zeichen der Verlorenheit. Die Vorstellung vom Totsein im allgemeinen hält sich an die unverkürzte Fülle des Lebens. Der Tote ist schön, wach, innig, wie wenn er lebte, vielleicht inniger. Solchermaßen hat die Kunst die letzten Dinge des Menschen in Glanz verwandelt; sie war dabei im Einklang mit dem religiösen Lebensgrund der Antike, der seinerseits ästhetisch bestimmt ist.

Wir wissen, daß die Kreuzigungsdarstellungen spät beginnen. Die ältere Forschung versuchte, hierfür doketistische Auffassungen geltend zu machen, ein Argument, das allein nicht überzeugt. Andere haben mit mehr Recht auf die Tendenz hingewiesen, den Siegesgedanken an der Gestalt des leidenden Christus herauszustellen (vgl. auch den Typus der Dornenkrönung, die einer Caesarenkrönung gleicht: Fr. Gerke, Christus in der spätantiken Plastik 36 Abb. 43). Für besonders wichtig halte ich O. Schönwolfs Hinweis (Darstellung der Auferstehung Christi 27) auf Voraussetzungen in der antiken Vorstellung von Gottheit und Heldentum. L. Heilmaiers Widerspruch hiergegen (Die Gottheit in der älteren christlichen Kunst 75) finde ich unberechtigt. Eines der Hemmnisse für das Aufkommen der Kreuzigungsbilder war gewiß die Schmach des Kreuzestodes. Als die christliche Kunst ihr Zögern überwand und das Thema aufgriff, konnte sie der künstlerischen Problematik der Antike, den Toten so oder so darzustellen, nicht entgehen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß sie die positive Aussage wählte. Der Eintritt in die Tradition der Antike und deren künstlerische Ausdrucksweisen hat jeweils die christliche Kunst überhaupt erst auf den Plan gerufen. Es gibt gar keine christliche Kunst der Frühzeit ohne diesen Zusammenhang. Christliche Künstler sind Christen gewordene Künstler. Sie übertragen die alte Formenwelt in den neuen Erlebnisbereich. So kommt es, daß die christliche Kunst aus der Fülle der antiken Kunst stammt. Wer jetzt als Christ den toten Jesus darstellen will, ist in der Rolle des antiken Menschen, der seinesgleichen im Tode sieht. Er sieht ihn wie lebend. Zu dieser beherrschenden Vorstellung treten Kreuz und Lanzenstich attributiv hinzu, vielleicht erst noch die Besonderheit der Todesart kennzeichnend, jedenfalls keine negative Bewertung mehr aussprechend, weil der Tote selbst in Schönheit erscheint. Dies ist echte sepulkrale Vorstellung der Antike, womit nicht gesagt werden soll, daß die Kreuzigung als Bild ein sepulkrales Sujet sei. Die Christologie enthebt das Thema solcher Einordnung. Aber der Gegenstand der Darstellung, seine bildnerischen Voraussetzungen wurzeln in dem bezeichneten Bereich sepulkraler Kunst. Von hier aus können die genannten Attribute selbst ihre Umwandlung zu Lebenszeichen erfahren. Das Kreuz wird zum Kreuzzeichen, der Lanzenstich zur Quelle des kostbaren Blutes. Dies alles vollzieht sich in Übereinstimmung mit den Gewißheiten des Glaubens, aber es wird nun auch in schlichter künstlerischer Folgerichtigkeit darstellbar. Das Geheimnis der künstlerischen Entfaltung dieses ganzen Vorstellungsbereichs liegt im Typus des lebenden Toten, den die antike Kunst vorgebildet hatte. Es ist bezeichnend und bestätigt das Gesagte, daß später der Typus des mittelalterlichen Schmerzensmannes am Kreuz an die sterbenden Barbaren anknüpft. Man vergleiche solche auf dem großen Schlachtsarkophag im Nationalmuseum in Rom (W. Technau, Die Kunst der Römer Abb. 206–208) (Bild 4). In der Sicht der Antike wäre das Bild des mittelalterlichen Schmerzensmannes einem negativen Urteil über Christus gleichgekommen. Der gekreuzigte Jesus der frühchristlichen Kunst konnte so nicht aussehen. Die christliche Antike mußte den toten Herrn im Bild wie lebend sehen. Ihrem Vorbild folgte später bisweilen antikisierende Kunst.

Die offenen Augen des Kreuzigungstypus sind also nichts Auffälliges. Sie sind zu erwarten. Sie müssen sein aus der Konsequenz der künstlerischen Tradition. Es ist naheliegend, daß der Typus nun auch bei den mitgekreuzigten Schächern wiederkehrt. Tatsächlich sehen wir ihn im Rabulas-Kodex auch dort. Jedenfalls ist die Beobachtung geöffneter Augen für den Schächer links, den zur Rechten Jesu, den edler gestalteten, nicht zu bestreiten. Und wenn man sie auf diesen beschränkt und dem anderen, barbarisch gearteten vielleicht gebrochene Augen zusprechen möchte, so wäre hier die besprochene künstlerische Symbolsprache zu differenzierter Anwendung gelangt und ihr Sinn gleichsam Wort um Wort bekräftigt. Damit erübrigt sich der ganze Aufwand der dogmengeschichtlichen Erklärung. Die Dogmengeschichte zeigt die Fortschritte der Christologie. Daß diese Fortschritte als Intentionen auch den Christusbildern zukamen, ihnen später noch, vom Betrachter her, zuwachsen konnten, darf vermutet werden, weil eine Anreicherung an Begrifflichkeit ebenso wie ein gewisser Schwund an unmittelbarer Sicht allgemein die Kunstwerke durch die Geschichte begleitet. Eine Einwirkung jener literarischen Christologie aber, die Grillmeier am Löwengleichnis des Physiologus aufzeigt, auf die künstlerische Konzeption des von der Lanze durchbohrten Crucifixus mit offenen Augen ist nicht erweisbar, so bildhaft auch der heilige Eulogius von Alexandrien das Gleichnis erklärt: „Warum hält der Löwe im Schlafe die Augen offen? Damit er dadurch das Christusmysterium vorbilde. So hielt auch unser Herr Christus, da er am Kreuz als Mensch ein wenig schlief, als Gott die Augen der Gottheit offen." Dies alles ist literarischer Vergleich: das tertium comparationis ist zwar die Offenheit der Augen, aber verglichen werden die Augen des Löwen und die Augen der Gottheit (οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς θεότητος), nicht die Augen des Gekreuzigten. Eulogius' Aussage hat keinerlei illustrativen Bezug. Im Hinblick auf Bilder des Gekreuzigten läßt sie deren offene oder geschlossene Augen ganz außer Betracht. Denn auch und gerade beim

Crucifixus im Illustrationstypus. Aus sepulkraler Vorstellung entwickelt. Wandgemälde in S. Maria Antiqua, Rom. 8. Jahrh. n. Chr.

1

2

Transport toter Griechen. Situation, Motiv und das leblose Haar (Haar als Sitz der Lebenskraft) deuten den Tod an. Die Ganzheit der Gestalt, einschl. geöffneter Augen, ist davon unberührt geblieben. Spartanische Schale in Berlin. 6. Jahrhundert v. Chr.

Christusbild im Erhöhungstypus. Architektonische Symbolik deutet die Gottheit an. Holzschnitzerei vom Hauptportal S. Sabina, Rom. 5. Jahrhundert n. Chr.

3

Typus des Schmerzensmannes. Sterbender Barbar aus einem römischen Schlachtenrelief. Sarkophag in Rom, Nationalmuseum. 3. Jahrhundert n. Chr.

Die Vorlagen zu den Bildern 1, 3 und 4 besorgte das Deutsche Archäologische Institut in Rom. Die Vorlage zu Bild 2 gehört dem Archäologischen Seminar der Universität Münster:
Foto von Friedrich Hewicker, Kaltenkirchen (Holstein).

4

Gekreuzigten mit geschlossenen Augen sind „die Augen der Gottheit offen". So dürfte die ganze Fragwürdigkeit deutlich werden, die in dem Versuch liegt, die Augen der Gottheit in die offenen Augen der Kreuzigungsbilder hineinzudeuten. Der Bildtypus, von dem Grillmeier ausgeht, hat in seinem Ursprung mit dem literarischen Vergleich nicht das geringste zu tun, was sich auch darin zeigt, daß der Löwe überhaupt fehlt. Später mag der Typus vom Literarischen her jene intentionale Anfüllung erfahren haben, von der wir soeben sprachen, und es würde mich nicht wundern, wenn hierfür gelegentlich Beispiele auftauchten. Sie kämen aus demselben symbolisierenden Mißverstehen, das auch den unanschaulichen Rationalismus moderner Forschung bisweilen irreleitet. Denn, streng genommen, wären jetzt im besprochenen Vergleich die offenen Augen des im Bild dargestellten Gekreuzigten nicht die Augen der Gottheit, sondern deren Vergleichsstücke. Es wäre ein neuer Vergleich, in dem die „offenen Augen des Toten" an die Stelle der „offenen Augen des Löwen" getreten wären. Das Tiersymbol wäre durch das Sepulkralsymbol ersetzt. Aber eine solche Beanspruchung der „offenen Augen des Toten" als „Augen der Gottheit" ist in der frühen christlichen Kunst und, soweit ich sehe, auch in der alten Symboltheologie nicht erweisbar. Die Symboltheologie sieht doch gerade hinter den Augen des vom Todesschlaf umfangenen Herrn, und das heißt doch geschlossenen Augen, die wachen Augen der Gottheit. Die Antithese bestimmt den Sinn und macht die Hilfe des Löwenvergleichs erforderlich. Die Dämonen aber werden von den Augen der Gottheit geschreckt und nicht von realen oder bildlichen Menschenaugen.

Nun hat Grillmeier seinerseits im Zusammenhang seiner These eine künstlerische Tradition der Antike in Anspruch zu nehmen versucht. Er weist auf das offene Auge als Zeichen der Gottheit hin und trifft die Feststellung: „Das Auge der griechisch-römischen Götter ist s t e t s o f f e n". (S. 87) Wenn dies zuträfe, so könnte es scheinen, als sei die These von den offen Augen im Bild des Gekreuzigten nun erst erwähnenswert, nachdem der Irrtum in der Heranziehung des Löwenvergleichs für die Deutung der Bilder beseitigt ist. Die Behauptung von den stets offenen Augen der griechisch-römischen Götter stimmt aber nicht in vollem Umfang. Ich verweise auf einen schlummernden Eros in New York (W. H. Schuchhardt, Die Kunst der Griechen Abb. 363). Der Göttersohn und von einer Göttin geliebte Endymion wird schlafend vorgestellt (bildlich mit geschlossenen Augen, während literarisch auch sein Schlafen mit offenen Augen vorkommt: s. Roscher, Mytholog. Lex. I 1248). Gerade der schlafende Endymion ist als symbolisches Bild des Toten in der späteren Antike immer wieder verwendet worden (vgl. zahlreiche Sarkophage). Darüber hinaus ist grundsätzlich folgendes zu sagen. Daß im allgemeinen die griechischen Götter sehend sind, ist weniger tiefgründige künstlerisch-symbolische Absicht als selbstverständliche Folge ihrer anthropomorphen Erscheinung. Es wäre geradezu seltsam zu postulieren, sie als nicht nichtsehend vorzustellen. Sie haben natürlicherweise allgemein offene Augen. Aber daraus kann man für die offenen Augen des toten Jesus nichts ableiten. Die Möglichkeiten symbolhafter Andeutung in der Kunst des Altertums einschließlich der christlichen Antike werden von Grillmeier m. E. ebensowohl überschätzt wie unterschätzt und im ganzen ein wenig schief gesehen. Für die griechisch-römische Geisteswelt wäre zunächst einmal der ganze mythische Bereich auszuklammern. In ihm hat der Begriff des Symbols keinen rechten Platz. Und als dieser Begriff durch die aristotelische Sprachtheorie und die allegorische Mythendeutung der Stoa seinen spezifischen Sinn annimmt, da wird auch sofort die Fragwürdigkeit einer künstlerischen Darstellung der Gottheit, schon früher gelegentlich gespürt, offenbar, und die Bilder bedürfen in Zukunft in zunehmendem Maße der Verteidigung. In der mittleren römischen Kaiserzeit liegt hier ein ganz ernstes Problem. Es ist deshalb m. E. nicht richtig, wenn Grillmeier zu Epiphanius' kritischer Haltung gegenüber der Christusdarstellung vereinfachend sagt, die Möglichkeit einer symbolhaften „Andeutung" der göttlichen Würde Christi sei ihm nicht gekommen (S. 27). Die Bilderkritik war nicht Folge eines „absoluten religiösen Realismus" auf Seiten der Christen. Die Möglichkeiten einer symbolhaften Andeutung mußten vielmehr schon in der heidnischen Antike gesichert werden, eine Aufgabe, die Dio von Prusa in seiner 12. Rede übernahm.

Der δύναμις συμβόλου bedient sich dann schließlich auch die christliche Kunst. Man darf hier wieder die Vorbereitung der christlichen Kunst durch die vorchristlichen geistes- und kunstgeschichtlichen Vorgänge hervorheben. Wenn Eusebios (Vita Const. 3, 49) von den σύμβολα τοῦ καλοῦ ποιμένος spricht, so springt die symbolische Auffassung dieser ganzen figürlichen Kunstübung, also nicht nur ihrer zeichenhaften Themen, in die Augen. Ich möchte nun auch noch im Sinne von Grillmeiers Anliegen, den Logos am Kreuz im Bild nachzuweisen, einen Hinweis geben, der freilich ganz anders orientiert ist als Grillmeiers Blickrichtung, dafür aber im Zusammenhang bleibt mit der Symboldeutlichkeit, die der Antike eigen ist. Ich spreche von der Kreuzigungsdarstellung an der Tür von S. Sabina in Rom (J. Wiegand, Das altchristliche Hauptportal an der Kirche der hl. Sabina Taf. IV) (Bild 3). Grillmeier scheidet dieses Bild aus seiner Betrachtung aus, weil es ihm „zu undeutlich" ist (S. 2, Anm. 1). Dennoch darf man es nicht übergehen, wenn man von den Anfängen der Kreuzigungsdarstellung sprechen will. Rabulas-Kodex und S. Maria Antiqua geben gar nicht die Anfänge, stehen mit ihrem Detail vielmehr in der Sondertradition der Bibelillustration. Die Tür von S. Sabina spricht δυνάμει συμβόλου das Thema der Kreuzigung gewissermaßen monumental und groß, in sich stehend, auf die Idee, nicht auf die Historie gerichtet, an; es gewinnt hier den Charakter einer dogmatischen Verkündigung. Da steht Christus – natürlich mit offenen Augen; sehen wir jetzt bereits leichter, daß in der Bibelillustration, ob im Buch, ob in Kirchenmalerei, die Details der Kreuzigung zu diesem Grundtypus hinzutreten! – da steht Christus also, flankiert von den Schächern, in Kreuzeshaltung. Die Kreuze sind fast unsichtbar, aber die Nagelung ist deutlich. Die ganze Gruppe steht in einer sinnvoll gegliederten Architektur. Jeder der Gekreuzigten steht in einem Kompartiment, das ein Giebel überhöht. Christus allein ragt hoch in den Giebel hinauf. Auch ist der Giebel seines Kompartimentes höher. Am oberen Bildrand hat er noch nicht sein Ende gefunden. Das ist eine ausdrucksstarke Kunst. Sie macht aus der Kreuzigung eine architektonische Erhöhung. Die Vorstellung von Palast und himmlischer Stadt steigt auf. Wir erleben sinnfällig den verherrlichten Christus, den Sohn Gottes, den Logos am Kreuz. Spürbar ist die Nähe kaiserlicher Symbolik, deren Benutzung im Türschmuck von S. Sabina E. H. Kantorowicz (The Art Bulletin 26, 1944, 207 ff.) angeschnitten und R. Delbrueck (ebd. 31, 1949, 215 ff.) weitererörtert hat bis zu der Frage hin, ob im Einzelfall (betrifft die Akklamationsszene) sogar ein ursprünglich für kaiserliche Zwecke und Repräsentation gedachtes Stück in die Dekoration einbezogen ist. So eng bleiben frühchristliche Bilder, auch theologische, vorgegebener Art verwandt, daß beiderlei miteinander verknüpfbar ist.

Den ausgetiftelten Logos des Rabulas-Kodex, den Grillmeier aufzeigen möchte, sehe ich nicht. Symboltheologie und Bildsymbolik sind keine einfache Gleichung. Literatur und Dogma bewirken von sich aus keine spontanen Formschöpfungen. Bildnerisch werden immer, auch für neue,

unantike Glaubensinhalte, Fäden der Tradition festgehalten. Und wenn schon die Katakombenkunst und die christlichen Fresken von Dura Europos theologische Inhalte ausdrücken (A. Grabar, Rev. de l'hist. des Religions 124, 1941, 26), so nur dann, wenn und deshalb, weil das nach Ausdruck Verlangende an eine geeignete Typik anknüpfen konnte. Ein Widerspruch frühchristlicher Bilder – wohlverstanden Bilder, nicht Gegner – zur vorchristlichen Kunsttradition begegnet nicht. Die Beachtung dieser Erfahrung bleibt Voraussetzung für jeden Versuch zur christlichen Ikonographie. Das spezifisch Christliche kommt nur mühevoll, sehr mühevoll in die christliche Kunst hinein. Das meiste an Wandlung, das als solcher Zuwachs anmutet, ist in der geistesgeschichtlichen Entwicklung des Christentums begründet und entstammt weder religiöser Spekulation noch Spontaneität. Obendrein hat die Kunst nur solange eine unkomplizierte Position gegenüber dem Glaubensgut, als sie Bilder schafft, Glauben in Bilder umsetzt und nicht umgekehrt Bilder zu Thesen erhebt. Die bezeichneten Bedingungen bestimmen ganz deutlich die Anfänge der christlichen Kunst. Nun noch einmal zu den Bildern des Gekreuzigten. Im Rabulas-Kodex handelt es sich um Illustration, die auf ihre Weise teilhat an dem neu begründeten Kreuzigungstyp eines Christus mit offenen Augen, diesen Typus aber auf ihre besonderen Zwecke hin ausgestaltet. Der Illustrationstypus geht neben dem monumentalen Typus, den uns die Tür von S. Sabina zeigt, in den Schmuck der Kirchen ein. Die Ausdeutung des Wandgemäldes in S. Maria Antiqua (Bild 1) muß sich auf das beschränken, was Robert L. P. Milburn, Early Christian Interpretations of History (1956 deutsch: Auf daß erfüllt werde, S. 168) hervorgehoben hat: „tragische Szene mit Zuversicht". Dies könnte auch über den sepulkralen Denkmälern der Antike stehen. Die hieratische Weise von S. Maria Antiqua darf man mit Milburn freilich der Art des Johannesevangeliums vergleichen. Damit gewinnen wir die Atmosphäre der Betrachtung, nicht den ikonographischen Ursprung des Typus. Soviel über die Entwicklung der Kreuzigungsdarstellung im Bereich der christlichen Antike.

Zum Schluß ein allgemeines Wort über die Zusammenarbeit von Theologie und Archäologie. Beide leben zu sehr auf Distanz, oder sie überfordern einander. Der Vorwurf der Distanz trifft mehr die Archäologie, derjenige der Überforderung die Theologie. Die Folge ist die kümmerliche Situation der christlichen Archäologie. Seit Jahrzehnten kommt diese Wissenschaft nicht vom Fleck, so glanzvoll auch das Anwachsen ihrer Funde ist. Sie kann ihr Material nicht richtig verarbeiten und auswerten, solange die Interessierten Interessierte am Rande sind. Die Beteiligten müssen sich im Innern dieses harrenden Wissenschaftsbereichs zusammenfinden und das Spezifische der hier gestellten Forschungsaufgabe erkennen, die es ebensosehr mit den Gesetzen und Traditionen einer Formenwelt wie mit den Inhalten, Wirkensweisen und Schicksalen einer Glaubenswelt zu tun hat. Wer die hemmenden Schranken aufhebt, macht ein großes und großartiges Feld historischer Erkenntnis frei.

Zur Deutung des Hebräerbriefs*

Von Otto Kuss, Paderborn

Der Hebräerbrief hat in den letzten Jahrzehnten immer wieder die besondere Aufmerksamkeit der Neutestamentler auf sich gezogen, und eine ganze Reihe von kleineren und größeren Arbeiten hat den Versuch gemacht, dieses rätselvolle – und auf den ersten Blick nicht gerade zu näherer Beschäftigung einladende, bei genauerem Zusehen aber überaus anziehende – Dokument frühester christlicher Theologie in seiner Eigenart besser und z. T. auf neuen Wegen zu verstehen. Auf katholischer Seite hat zuletzt der französische Dominikaner C. Spicq in seinem – schon dem Umfang nach bewundernswerten – zweibändigen Hebräerbriefkommentar (s. dazu Theol Rev 49 [1953], 214 f.) einen umfassenden Überblick über die Hebräerbriefforschung gegeben; aber so nützlich, ja unentbehrlich seine fleißige Zusammenfassung auch ist, so löst sie sich doch zu wenig von den herkömmlichen Vorstellungen, als daß sie uneingeschränkt als ein Fortschritt in der katholischen Beschäftigung mit dem Hebräerbrief angesehen werden könnte.

Das vorliegende Buch – eine Münchener Dissertation – des jetzt in Frankfurt-St. Georgen lehrenden Neutestamentlers J. Schierse möchte demgegenüber für die katholische Exegese neue Wege beschreiten und hofft, vor allem die grundlegende Frage nach der richtigen Gesamtauffassung des Briefes endlich beantwortet zu haben.

Das Buch hat drei Teile: „Das himmlische Heiligtum" (13—64), „Die himmlische Welt" (65—126), „Die himmlische Berufung" (127—195).

Das erste Stück des ersten Teils (1—26) gibt in einem „motivgeschichtlichen Überblick" eine rasche Zusammenfassung der Vorstellungen von einem himmlischen Heiligtum im AT, im Spätjudentum, bei Philo und im NT mit Ausnahme des Hebr. In dem zweiten Abschnitt (26—64) des ersten Teils lenkt Sch. den Blick auf „das ‚wahre Zeltheiligtum' des Hebr" und sucht Aufschluß zu geben darüber, welchen Platz „die ganze doppelte ‚Zwei-Zelt-Theorie' im Denken des Hebr" einnimmt (26). Er sucht zu begreifen, was mit dem irdischen Heiligtum Hebr 9, 1 gemeint sei, und fragt, „ob nicht für den Hebr die räumliche Anordnung der Stiftshütte — in der Trennung von Vorzelt und Allerheiligstem — auch ein Gleichnis für eine umfassendere Anschauung darstellt" (30) — die Lösung dieser Frage für die eigentliche Basis der Hebr-Interpretation haltend. Er bestimmt dann die Elemente des himmlischen Heiligtums als eines einheitlichen Ganzen, um deutlich „die ganze seinsmäßige Andersartigkeit der neuen Kultordnung herauszustellen" (50), und sucht schließlich — dies ist für seine Theorie besonders wichtig — herauszuarbeiten, was unter dem „wahren Zelt und dem Allerheiligsten" zu verstehen sei, d. h. welche Entsprechung die Zweiteiligkeit der irdischen Stiftshütte hat. Durch eine zielbewußte Interpretation schwieriger Stellen (wie z. B. 9, 11.12.23; 10, 20), durch die Heranziehung des Eph zur Deutung des Begriffs ἐπουράνιος u. ä. begründet er seine Meinung, das Abbild-Urbildschema habe dazu geführt, „das ganze Erlösungsgeschehen in einer anderen, eben der himmlisch-urbildlichen Ordnung anzusetzen" (52), „das ganze Leben Jesu, angefangen von seinem Eintritt in die Welt (10, 5) bis zur Erlösung (10, 12), ist ein gradliniger Weg — auf der gleichen himmlischen Ebene — in das Allerheiligste" (57).

Der zweite Teil „Die himmlische Welt" behandelt zunächst „Die Schöpfungslehre" (65—79), und Sch. sucht hier vor allem die Stelle 11, 3 seinen Beweiszielen einzuordnen, indem er übersetzt: „Im Glauben erkennen wir, — (was den Sinnen verborgen ist) — daß geschaffen sind — (ein vollkommenes, vollendetes Werk) — die Äonen — (die unsichtbaren, himmlischen Bereiche) — durch Gottes Wort, — (eine geistige, Gott zugehörige Schöpfung) — damit — (dies die Absicht des göttlichen Schaffens) — aus den unsichtbaren Dingen — (den erstgeschaffenen Äonen) — das Sichtbare hervorgehe — (als vergängliches Abbild) —" (75). In dem zweiten Abschnitt werden die Aussagen des Hebr über „Die Welt der Heilsvollendung" zusammengestellt (79—126), eingeleitet durch einen Exkurs „Gnosis — Eschatologische Bewegung — Urchristentum", und nacheinander darstellend „Die zukünftige Welt im Hebr",

* **Schierse, Franz Joseph, Verheißung und Heilsvollendung.** Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes. Münchener Theologische Studien; I. Historische Abteilung; 9. Band. München, Karl-Zink-Verlag, 1955, XVI u. 219 S., DM 18,90.

„Das Haus Gottes" (3, 1—6; 10, 21)", „Die himmlische κατάπαυσις (3, 11 ff.)", „Das himmlische Vaterland (11, 14)", „Das Vaterland — eine Himmelsstadt (11, 10.16)".

Der dritte Teil spricht über „Die himmlische Berufung"; er gliedert sich in 3 Abschnitte. Zuerst werden in dem Abschnitt „Die Voraussetzungen der Heilsvollendung" kurz erläutert „Die eschatologischen Allgemeinbegriffe" und „Die Verheißungen und ihre Verwirklichung"; der Abschnitt B „Sündenvergebung und Todesüberwindung" bespricht „Die Unheilslehre", „Sündennachlaß und ‚Vollendung' in der neuen Diatheke", „Die Überwindung der gegenwärtigen Schwächesituation". In einem Anhang wird kurz das Problem „Leibliche Auferstehung im Hb" angerührt und dabei festgestellt, daß „eine sachliche Differenz zur scholastisch interpretierten Auferstehungslehre" nicht besteht. Daß „an Jesus selbst die Auferweckung nicht erwähnt zu werden brauchte, weil in seinem Leib der Tod von Anfang an als überwunden gilt" (163), gibt m. E. — so richtig der Satz als solcher sein kann — die Intention des Hebräerbriefverfassers nicht genau wieder; im Zusammenhang der Anwendung des schriftgelehrt = atl Typus auf das Heilswerk Jesu Christi gibt es in der atl Typologie eben keine Entsprechung: der atl Hohepriester „steht nicht auf" — um es einmal überdeutlich zu sagen —, sondern „geht ein" — daher wird die „Theologie der Auferstehung" von einer „Theologie des Eingehens" aufgesogen.

Der Abschnitt C „Christlicher Kult und Heilsvollendung" interpretiert erstens den Text 10, 19—25 unter der Überschrift „Der Priesterdienst der Gemeinde am himmlischen Heiligtum", zweitens den Text 12, 18—29 unter der Überschrift „Gericht und Danksagung" und drittens den Text 13, 7—17 unter der Überschrift „Altar und zukünftige Stadt". Der „liturgische Charakter" des Briefes wird stark herausgearbeitet, und gerade hier ist das Exemplar des Referenten mit Zeichen der Zustimmung, aber nicht weniger mit solchen der Ablehnung oder doch des Zweifels übersät: es würde jedoch zu weit führen, in eine genaue Besprechung der Details einzutreten. Es sei nur darauf hingewiesen, daß die einleitende Bemerkung Sch.s: „Wir dürfen freilich nicht erwarten, konkrete Aufschlüsse über die liturgische Gestaltung der gottesdienstlichen Versammlungen zu erhalten" (165) nicht recht verständlich wird: wenn es nämlich so ist, wie Sch. behauptet, daß der Hebräerbrief einen spezifisch liturgischen Charakter hat, wenn er „die erste liturgische Predigt" (207) darstellt, dann ist mit Bestimmtheit doch gerade das zu erwarten. Aber eben in dem oft bemerkten Mangel an konkreten liturgischen Angaben und der merkwürdig vieldeutigen Ausdrucksweise der einschlägigen Stellen würde ich einen weiteren starken Beweis gegen das von Sch. vorgetragene Gesamtverständnis des Hebräerbriefes erblicken (dazu und zu der Exegese von 13, 7—17 s. den unten zitierten Artikel in der Münchener Th Z 7 (1956) 265—271).

In einem Schlußkapitel „Zusammenfassung und Ergebnisse" bietet Sch. eine in mancher Hinsicht neue Gliederung des Hebräerbriefes. Hier könnte man es aber z. B. auch als eine Übertreibung ansehen, wenn es bei Sch. heißt, es sei „wohl der verhängnisvollste Fehler der Hb-Exegese" gewesen, „die Hauptzäsur des Briefes nach 10, 18 zu legen" (200); wenn man sich darüber klar ist, daß die Ausführungen 7, 1 — 10, 18 — bei der Gesamtanlage des Briefes selbstverständlich — in einem engen Zusammenhang zu der Paränese des Briefes stehen müssen und daß die gleichen Gedanken auch vorher und nachher gegenwärtig sind, eben den ganzen Brief durchdringen, kann man sehr gut die Einteilung 1, 1 — 4, 13; 4, 14 — 10, 18; 10, 19 — 13, 25 beibehalten. Was die Einteilung von Sch. angeht (1, 1 — 4, 13: Die Gemeinde und das Verheißungswort; 4, 14 — 10, 31: Die Gemeinde und das Verheißungswerk [= Diatheke]; 10, 32 — 13, 25: Die Gemeinde und das Verheißungsziel), so ist die formale Geschlossenheit willkürlich und im wesentlichen terminologisch — die genannten Themen verteilen sich auf den ganzen Brief viel organischer, als ein solches Einteilungsschema vermuten läßt; damit ist also ausdrücklich zugegeben, daß auch eine Einteilung: 1, 1 — 10, 18 = dogmatischer Teil, und 10, 19 — 13 25 = paränetischer Teil der Eigenart des Hebräerbriefes nicht gerecht wird. Der Hebräerbrief ist eine „geistliche Ansprache", wie das für jede solche „Epistel" gilt, und er hat zentral ein theologisch-paränetisches Interesse; die kultischen Bilder, bzw. Typoi werden auf das Heilswerk Jesu Christi bezogen, nicht auf die Liturgie der Gemeinde, welche nur in einigen spärlichen Andeutungen erkennbar wird und das theologische Interesse des Autors offenbar nicht wesentlich beschäftigt.

Das Gesamtverständnis des Hebräerbriefs, das sich Sch. erarbeitet hat, entbehrt nicht der Folgerichtigkeit, und die Betonung des liturgischen Charakters des Dokumentes kommt modernen Bedürfnissen sehr entgegen. Auf den ersten Blick scheinen bestimmte Schwierigkeiten gelöst oder doch wenigstens fühlbar verringert zu werden, wenn man Sch.'s Theorien annimmt. Dennoch vermögen die von ihm angeführten Gründe häufig und an wesentlichen Stellen zuletzt nicht zu überzeugen.

Zunächst: der Rekonstruktion oder Konstruktion einer bis ins einzelne durchgedachten Himmels-„Geographie" des Hebräerbriefverfassers stehen erhebliche Bedenken entgegen. 4, 14 ist davon die Rede, daß wir einen Hohenpriester haben, „der die Himmel durchschritten hat" (ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς), und niemand wird daran zweifeln können, daß es sich nach der Vorstellung des Hebräerbriefes hier um den „wirklichen" Himmel und nicht um etwas „Himmlisches" auf Erden handelt; wenn nach 7, 26 der Hohepriester Jesus „geschieden von den Sündern und über den Himmel erhöht" ist (κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος), so muß man offensichtlich mit einer gewissen Beweglichkeit der lokalen Vorstellungen rechnen, da von einem Ort „über den Himmeln" gesprochen wird, aber auch hier ist mit den „Himmeln" etwas gemeint, das lokal mit diesem Irdischen nichts mehr zu tun hat. Schon A. Tholuck, Hebr ²1840, 107, hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß sich der Autor „im Gebiet des Bildes bewegt" und daß ja schließlich auch den Aussagen „der Hohepriester Jesus Christus hat sich zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln gesetzt" (8, 1) und „Christus ist in den Himmel eingegangen, um jetzt vor Gottes Angesicht zu erscheinen für uns" (9, 24) keine Bildsystematik zugrundeliege, denn „das Thronsitzen und Regieren, nun im eigentlichen Sinne genommen, hebt die priesterlichen Funktionen, im eigentlichen Sinne genommen, auf". Die Aussage Hebr 9, 11. 12, daß „Christus, gekommen als Hoherpriester der zukünftigen Güter, durch das größere und vollkommenere Zelt, (das) nicht von Händen gemacht, das heißt, nicht aus dieser Schöpfung (ist), auch nicht durch Blut von Böcken und Jungstieren, sondern durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligtum eingegangen ist und ewige Erlösung gefunden hat", fällt ohne Zweifel durch die vorausgesetzte Doppelstufigkeit des Weges Jesu auf: dem „Heiligtum" (τὰ ἅγια), welches hier das Ziel des Weges Jesu bezeichnet, steht gegenüber „das größere und vollkommenere Zelt, nicht von Händen gemacht, das heißt: nicht aus dieser Schöpfung" (διὰ τῆς μείζονος καὶ τελειοτέρας σκηνῆς οὐ χειροποιήτου, τοῦτ' ἔστιν οὐ ταύτης τῆς κτίσεως), dem wieder ein Unvollkommenes in dieser Ordnung entsprechen muß, ohne daß etwa 9, 1—10 hierüber genügend eindeutige Aussagen machten. Die Auslegung, soweit sie nicht mit einer alexandrinischfreien Verwendung der zeitgenössischen Vorstellung von mehreren Himmelsregionen, zahlreichen „Himmeln" rechnen mag, hat z. T. nach 10, 20 an den Leib, das „Fleisch" Jesu Christi gedacht (z. B. die griechischen Väter, Augustinus, Ambrosius, Calvin, Beza, Grotius, Bengel, Estius, Calmet), z. T. an die Kirche auf Erden, die ecclesia militans (Cajetan, Cornelius a Lapide, Calov, Westcott). Bezeichnend ist die Stellungnahme von Cornelius a Lapide. Zu 9, 11 bemerkt er: „Dico ergo, tabernaculum hoc esse Ecclesiam Christi hic in terris collectam, peregrinantem et militantem, quam fundavit ipsemet Christus, de qua dixi c. 8 v. 2: ‚Tabernaculum, quod fixit Dominus, et non homo'. Hoc enim idem est cum eo, quod hic dicit ‚tabernaculum non manufactum', id est ‚non huius creationis', puta non humani artificii et fabricationis, uti erat prius tabernaculum fabricatum a Beseleel: apte enim tabernaculum repraesentat Ecclesiam, ut dixi v. 2, in qua Christus moriens in cruce se Patri obtulit, quasi victimam pro peccatis hominum; et sicut a sancto et per sanctum ibat Pontifex in sancta Sanctorum, ita Christus (et nos cum Christo) transivit ab Ecclesia sua hic militante, ad Ecclesiam caelestem et triumphantem. Nam cum constet sanctum Sanctorum significare Ecclesiam caelestem, ut consequenter et apposite loquamur, necessario dicendum videtur ipsum sanctum repraesentasse Ecclesiam terrestrem et militantem: ita Caietanus" (Cornelii a Lapide in omnes divi Pauli epistolas commentaria, Paris 1631, 960). Und zu 8, 2 heißt es entsprechend: „nam ‚sanctum' significat Ecclesiam Christi ex terris ambulantem et tendentem in ‚sanctum sanctorum', id est, in caelum ad Ecclesiam triumphantem" (a. a. O. 945); 4, 14 und 7, 26 ist iedoch auch nach Cornelius a Lapide nur vom „Himmel" die Rede (a.a.O. 916: „caelos ipsos penetravit"; a. a. O. 943: „qui ascendit super omnes caelos: Eph 4, 10").

Die wirkliche „Lösung" des Problems liegt darin, daß der Hebr weit weniger konsequent ist, als es einem systematisch geschulten modernen Denker lieb sein mag. Wer sich z. B. philonische Schriftauslegung vergegenwärtigt, weiß, daß man hier mit Konsequenz nicht rechnen darf (für die rabbinische Schriftauslegung gilt ähnliches); dadurch, daß etwa bestimmte geschichtliche Tatbestände als Wiedergabe philosophischer Wahrheiten angesehen werden, ergeben sich zahlreiche Inkonzinnitäten, welche unserem Denken qualvoll sind, der philonischen Exegese aber offensichtlich nicht die geringsten Schwierigkeiten machen.

Nur kurz sei noch auf eine Reihe von exegetischen Vorschlägen Sch.'s hingewiesen, denen gegenüber zum mindesten Bedenken wachwerden. Die Argumentation für seine Auffassung von 11, 3 (72—75) ist nicht überzeugend; hier hat der Autor ad Hebraeos offensichtlich den Schöpfungsbericht der Genesis vor Augen, und es kommt ihm im Zusammenhang des Kapitels 11 und als — im übrigen nicht recht passende — Einleitung seines geschichtlichen Überblicks über die Glaubenszeugen darauf an, den Ursprung des „Sichtbaren", der „Welten" (vgl. 1, 2) aus dem Unsichtbaren, dem Worte Gottes hervorzuheben, „so daß nicht aus den Erscheinungsdingen das Sichtbare entstanden ist" — der Gedanke, daß durch Gottes Wort erst die Äonen (d. h. die unsichtbaren, himmlischen Bereiche) geschaffen werden und aus diesen unsichtbaren Dingen (d. h. den Äonen) dann wieder die sichtbare Welt entsteht, ist eingetragen, so geschickt auch das Material verwendet wird, das für einen Beweis in Frage kommt. Daß die οἰκουμένη 1,6 „die himmlische Welt" sein soll (96), leuchtet mir ebensowenig ein wie Sch.'s Exegese von 2, 5 — 18, die sich an Käsemanns Buch anlehnt (97—108); was die Schriftstelle Ps 8, 5—7 LXX angeht, so ist der Anknüpfungspunkt das „erniedrigt hast du ihn ein wenig unter Engel" — daß man den gnostischen Urmenschmythus heranziehen müßte, um den Zusammenhang zwischen Sohn und Söhnen (Führer zum Heil und Geführten, Heiligendem und Geheiligtwerdenden, Bruder und Brüdern, Vater und Kindern) zu begreifen, hat nichts Zwingendes. Gequält sind die Schlüsse, die aus 12, 9 „Vater der Geister" gezogen werden (119 f.).

Natürlich versteht es sich bei einem so eindringenden Buch wie dem von Sch. nahezu von selbst, daß auch der, der sich nicht von der Richtigkeit der Durchführung des Gesamtentwurfs im einzelnen überzeugen läßt, hier überall vieles lernen kann und daß sich zahlreiche Gelegenheiten bieten, dem Autor zuzustimmen.

Besonderen Beifall verdient Sch. in seinen Ausführungen zu „Einleitungsfragen"; u. a. ist es z. B. vollkommen richtig, daß für den Hebr „eine Polemik gegen den Tempelkult völlig außerhalb des Gesichtskreises liegt" (59), ein Gedanke, der sich lange noch nicht durchgesetzt hat und gewiß von Zeit zu Zeit wieder bestritten werden wird. Wertvoll ist der Exkurs über „Die irdischen und himmlischen Dinge in der Sprache der heutigen Theologie" (60—64), in dem auf die Unterschiede zwischen der „Schulsprache" und der Sprache der Liturgie und Frömmigkeit aufmerksam gemacht wird und bestimmte Vorzüge der „alexandrinischen" Denk- und Betrachtungsweise herausgestellt werden. Es ist nützlich, hervorzuheben, daß ein Dokument wie der Hebr ein Organismus ist und daß an dessen eigenen Worten „vorbeihört", „wer den Brief nur daraufhin verhört, ob er Beweise für fertige Thesen liefert" (165). Auch sonst kann der Referent dem Autor an vielen Stellen beistimmen, z. B. der knappen Anmerkung 41 auf S. 79; der allgemeinen Feststellung S. 83, es liege „in der Konsequenz des christlichen Gedankens selbst, jede brauchbare Anschauung — welcher Herkunft sie auch sei — in die eigene eschatologische Bewegung hineinzuziehen und ihr dadurch einen neuen ‚gnostischen' Gehalt zu geben"; der Betonung der Selbständigkeit des Hebr gegenüber einem gar zu eifrigen und zuversichtlichen Sammeln von Parallelstellen: Anmerkung 144 auf S. 113; u. a. m. Richtig ist die Regel S. 78: „Eine Auslegung sollte sich niemals von der Furcht vor irgendwelchen Konsequenzen beirren lassen, weil auch die Wahrheit niemals mit sich selbst in wirklichen Widerstreit geraten kann", (freilich heißt es doch wohl — zum mindesten der Ausdrucksweise nach — die Dinge wieder auf den Kopf stellen, wenn Sch. S. 194 sagt, er wolle „die absolute dogmatische Korrektheit der Aussagen des Hebr" dartun). Vor allem aber ist verdienstvoll, daß erneut nachdrücklich und konsequent auf die eigenartige philonisch-alexandrinische Denkweise des Hebräerbriefverfassers aufmerksam gemacht wird, und gerade eine gewisse Einseitigkeit und Schärfe könnte schließlich auch den Zögernden veranlassen, sich — wenigstens hier und da — von einer herkömmmlichen Betrachtungsweise abzuwenden und sich neue Erkenntnisse erschließen zu lassen.

Es ist nur selbstverständlich, daß der Autor ad Hebraeos bei seinen — auf ein klares seelsorgliches Ziel ausgerichteten — Darlegungen jenes „alexandrinische", „philonische", „hellenistische" Weltbild voraussetzt, das offenbar seiner Herkunft und seinem Bildungsstand entspricht; seit J. B. Carpzov (1750) hat man mit Recht immer wieder auf die geistige Verwandtschaft des Hebräerbriefverfassers mit Philo aufmerksam gemacht. Sch. hat also vollkommen recht, wenn er auf die Entsprechung von — wie er es formuliert — „Verheißung" und „Heilsvollendung" (44) hinweist, die an so zahlreichen Stellen des Hebr sichtbar wird. Nirgendwo im NT kann man eine rein zeitlich-horizontale oder eine ausschließlich räumlich-vertikale Eschatologie konstatieren; aber es ist kaum zu übersehen, daß sich die Hoffnung in der frühesten Zeit mehr in die Zukunft richtet und dann langsam mehr und mehr „nach oben" blickt, ohne daß man jemals das eine ganz vom andern getrennt hätte. Daß also dem Hebr eine Entsprechung der von Sch. so eingehend geschilderten Art vor Augen schwebt, soll nicht bestritten werden, und man kann natürlich auch den methodischen Versuch machen, dieses Prinzip so häufig und einheitlich wie nur eben möglich in dem Dokumente nachzuweisen. Ich glaube jedoch, daß Sch. hier weit über das Ziel geschossen hat, und daß die — keineswegs ohne Gewaltsamkeiten zustande kommende — systematische Konsequenz seiner Rekonstruktion schon eine Weiterbildung ist, die über eine streng historische Hebräerbrieftheologie hinausführt. Das soll anderwärts durch eine Exegese der umstrittenen Stellen im Zusammenhang begründet werden.

Auch nach einem sorgfältigen Studium der Arbeit von Sch. wird man aus guten Gründen zögern, zuzugeben, daß dem Verfasser des Hebräerbriefes ein so exakt und so spezifisch durchkonstruiertes Bild einer irdisch-himmlischen und einer himmlischen Wirklichkeit (oder wie immer man das ausdrücken will) vor Augen steht, wie Sch. meint, und daß man von hier aus das Geheimnis des Briefes enthüllen kann. Es ist freilich ganz sicher richtig, wenn Sch. sagt: „Wenn also irgendwo der so lang und vergeblich gesuchte ‚Schlüssel' zum Hebr gefunden werden kann, sind es die paränetischen Texte, die ihn enthalten" (196), aber es kommt nun immer noch darauf an, diese Paränesen richtig zu deuten. Und da kann kaum ein Zweifel sein, daß dieser entmutigten und schlaff gewordenen Gemeinde zentrale Inhalte des Glaubens unverständlich geworden sind: das scandalum crucis zeigt erneut seine Schärfen und Kanten. Hier möchte der Hebr helfen, er will ein neues Verständnis des scandalum crucis vermitteln. Er versucht das, indem er die Herrlichkeitsprädikate des atl priesterlichen Opferdienstes auf den Opfertod Jesu überträgt und das schändliche Ereignis so als die eigentliche Erfüllung des unvollkommenen, also von Gott geordneten atl Typos sehen lehrt. Er ist weder an einer genauen Durchführung der Zeltsymbolik interessiert, noch beschäftigen ihn gegenwärtig-liturgische Probleme. Er will einer von außen und von innen her bedrängten Gemeinde helfen, und er tut es, indem er das zentrale Heilsereignis, das dem Auge des Angefochtenen soviel Anstößiges bietet, als das von Gott seit jeher Gewollte in seinem eigentlichen Glanze darstellt. Dabei drückt er die theologische Bedeutung des Geschehens am Kreuz in der Bildsprache des Typos aus, stößt dabei auf mancherlei Unvergleichbares und läßt eine Reihe von Vergleichspunkten in dem einen oder anderen Falle beiseite, wenn sie sich nicht unterbringen lassen. Dazu vgl. auch Regensburger NT, Bd. 8, SS. 11–127; ferner: Der theologische Grundgedanke des Hebräerbriefs usw., in: Münchener ThZ 7 (1956), 233–271.

Aufs Ganze gesehen, stellt das Buch von Sch. also die Erneuerung einer sehr alten Auffassung wichtiger Elemente des Hebr dar; moderne Erkenntnise über den alexandrinischen Hintergrund des Hebr werden geschickt verwertet und der alt-neuen Theorie dienstbar gemacht. Dabei zeigt sich überall eine starke speku-

lative Begabung, welche Ansätze fortzuentwickeln versteht und – wie es scheint – Gedanken des biblischen Autors schöpferisch weiterdenkt. Auch wenn man dem Autor ad Hebraeos nicht soviel Konsequenz zutrauen mag, wie das Sch. tun muß, um seine Theorien durchzuführen, wenn man sich das in so vielem rätselhafte Dokument auf einem anderen Wege aufschlüsselt und vor allem der rein exegetischen Arbeit einer Bestandsaufnahme dessen, „was dasteht", bescheidenere Grenzen ziehen möchte, so wird man sich dem Eindruck einer so kenntnisreich und intelligent vorgetragenen – allerdings mit Kühnheiten überladenen – Rekonstruktion oder Konstruktion der Hebräerbrieftheologie nicht entziehen können und wollen. Der erfahrene Leser wird, eben weil ihm die Schwierigkeiten, ein so merkwürdiges und geheimnisvolles Dokument richtig und ganz zu begreifen, aus eigenem Bemühen lebhaft vor Augen stehen, nicht schlechtweg leugnen wollen, daß zuletzt jeder derartige Text von verschiedenen Seiten angegangen werden kann, er wird deshalb auch dankbar jede nur immer mögliche erfolgversprechende Wegweisung begrüßen, selbst wenn sie – seiner Meinung nach – sicher nicht auf dem Hauptweg zum Ziele führt.

Probleme einer zeitgemäßen glaubenbegründenden Wissenschaft (Fundamentaltheologie)

Von Adolf Kolping, Münster.

Als um die dreißiger Jahre die dogmatische Neubesinnung ihrem Gipfel zustrebte, stand die apologetische Behandlung des Glaubensgutes nicht sehr hoch im Kurs. Zwar forderte der Kampf mit dem Nationalsozialismus die Verteidigung einzelner Positionen, vor allem eine Klärung der so mißverstandenen Lehre von der Erbsünde und die Widerlegung kirchengeschichtlicher Irrtümer. Es war das Verdienst des unter Führung von Wilhelm Neuß stehenden Historiker-Teams, das in Clemens August von Galen einen mutigen „Verleger" gefunden hatte, wenn besonders die kirchengeschichtlichen Verdrehungen im „Anti-Mythos" eine gediegene Zurechtrückung erhielten. Aber wie der Nationalsozialismus in Wirklichkeit nur eine mißglückte „Fehlform" der Reaktion auf jene Probleme war, die mit der Technisierung und den amorphen Menschenmassen gegeben sind, so hat auch die apologetische Auseinandersetzung jener Jahre keine bleibenden Früchte getragen. Das eigentlich theologische Interesse lag eben doch bei der Dogmatik.

Damals dämpfte einmal der Altmeister theologiegeschichtlicher Forschung, mein Lehrer Bernhard Geyer, jugendgewisse Begeisterung für die Alleinherrschaft der Dogmatik mit der nachdenklichen Prognose, daß die apologetischen Probleme eines Tages schon wieder ihr Recht beanspruchen würden. Unsere heutige Situation bestätigt diese Prognose unbedingt. Zwar gibt es noch Nachfahren jenes Frühlings dogmatischer Besinnung – und auch die Liturgische Bewegung war in ihren wesentlichen Anliegen nichts anderes als ein Teil hiervon, was man damals und leider auch heute oft übersieht –, die der Meinung sind, als müsse auch die Apologetik oder, wie wir die theologische Disziplin von der rationalen Glaubensbegründung heute durchweg nennen, die Fundamentaltheologie irgendwie dogmatisch behandelt werden. Titel [1]) und Zielsetzung [2]) des vornehmlich hier zur Anzeige gelangenden Buches von Hermann Lais unterstreichen, daß den Akzent auf die Situation des vorgläubigen Menschen zu legen, gebieterisch Beachtung fordert. Ohne der Eigenständigkeit und damit der Berechtigung einer sonstigen theologischen Einzeldisziplin zu nahe treten zu wollen, muß man doch sagen, daß der aktuellen Bedeutung nach von allen Disziplinen eben Fundamentaltheologie – und Moraltheologie an der Spitze rangieren.

Das Buch von L. ist aus Vorträgen entstanden, die er 1955 auf einem „Theologischen Tag" des Österreichischen Seelsorge-Instituts gehalten hat. Er folgt der traditionellen Aufgliederung der Wissenschaft der Glaubensbegründung und beschäftigt sich nach einem Überblick über den gegenwärtigen Stand der Methodenfragen mit den aktuellen Problemen in der Demonstratio religiosa, christiana und catholica. In einer gut lesbaren und im wesentlichen erschöpfenden (dies gegen die bescheidene Eingrenzung im Vorwort) Übersicht orientiert L. den Leser über die jüngste Problematik und ihren Niederschlag in der Literatur. Wer seine Kenntnisse in dieser Disziplin aktuell vertiefen will, findet an L. einen zuverlässigen und besonnenen Führer. Auf einiges sei hingewiesen.

Im Methodenteil erwähnt L. die grundlegende Schwierigkeit, vor die sich der Fundamentaltheologe heute gestellt sieht, daß er, der die Nahtstelle der Offenbarung mit dem Bereich des Natürlichen zu untersuchen hat, im Zeitalter der notwendigen und immer weiter um sich greifenden Spezialisierung der universalst gebildete Theologe sein müßte. Er hat über die Spitzenerkenntnisse aller theologischen Disziplinen zu verfügen und muß in der Lage sein, eine Enzyklopädie vieler profaner Wissenschaftszweige zu verwerten (S. 11). Damit hängt auch eine Spezialisierung der apologetischen Untersuchungen zusammen, und dies wirkt sich nicht zuletzt auf die grundsätzliche Frage aus, was von der Fundamentaltheologie zu behandeln sei, ob man die Demonstratio religiosa ausklammern solle (A. Lang), oder ob sie einbezogen werden müsse (H. Fries). Die Schwierigkeiten des modernen Menschen auf seinem Weg zum Glauben liegen in einem unzureichenden Gottesbild (zu geringe Betonung der göttlichen Weltimmanenz), einem veränderten Weltbild (gegenüber dem der Offenbarungsaussagen) [3]) und vor allem in einem verzerrten Menschenbild (daher die französische Forderung nach einer préconversion zu den ethischen Werten vor der conversion zu dem deus revelans) [4]).

Aus den Einzelproblemen im Bereich der Demonstratio religiosa behandelt L. den Dialektischen Materialismus, den Wandel in der Naturphilosophie (apologetisch ist heute besonders wertvoll, was sich vergröbert auch im Dialektischen Materialismus zeigt, die Wende vom früheren Kritizismus und Positivismus zu einem kritischen Realismus, wenigstens im Gebiete der Sinneserkenntnis und Tatsachenfeststellung), aber auch die verschärfte Situation für die metaphysische Deutung der empirischen Wirklichkeit im Hylomorphismus und dem Substanzbegriff (F. Selvaggi, dem L. zustimmen möchte, einerseits und Ternus-Colombo anderseits!) [5]), die Frage nach der Entstehung des Lebens (mit berech-

[1]) **Lais, Hermann. Probleme einer zeitgemäßen Apologetik.** Seelsorger-Verlag — Herder, Wien o. J. (1956), 232 S. DM 10,80.

[2]) Apologetik als die glaubenverteidigende Funktion der glaubenbegründenden Fundamentaltheologie, dazu noch in verschiedener Hinsicht ausgeweitet (S. 5).

[3]) Die ganze Schwierigkeit kommt zum Ausdruck, wenn L. S. 22 sagt: Die Kinder „haben einen auf den Buchstaben genormten Bibeltext vor sich, dem sie zunächst auch buchstäblich glauben müssen". „Den Kindern und Laien wird also manchmal der Glaube an etwas anderes zugemutet, als der Theologe selbst annimmt" (S. 153).

[4]) L. stellt mit Erasmi-Köln mit Recht die „Forderung nach Seelsorge an den menschlichen Grundlagen des Glaubens" (S. 30), er warnt vor Deduktionen aus einem harmonischen „kath. Menschenbild", wenn dabei nicht beachtet wird der Einbau der „mühselig empirisch erarbeiteten Einblicke in Konstitution und Funktion des menschlichen Wesens" (S. 31), weshalb die Moraltheologie gegenwärtig so wichtig ist.

[5]) Hier wäre ein Hinweis notwendig, daß wir es bei dem Hylomorphismus wie auch dem Substanzbegriff mit philosophischen und nicht physikalischen Kategorien zu tun haben. Ob das nicht auch Selvaggi zu wenig beachtet?

tigter Warnung vor einer voreiligen vitalistischen Erklärung, aber Betonung des Faktums der eigenartigen Zielstrebigkeit der Entwicklung), der kausalen Indetermination im atomaren Bereich und ihren Auswirkungen auf die Willensfreiheit des Menschen, die Sonderstellung des Menschen (Humanbiologie Adolf Portmanns!). Hinsichtlich eines Urmonotheismus bucht L. die besonnenen Korrekturen, die Schebesta neuerlich in Auseinandersetzung mit der radikalen Leugnung durch W. Mühlmann (ThLZ 78, 1953, 706 ff) an den Grundansichten Wilhelm Schmidts übt; Schmidt sei mit seiner These von der Existenz des Hochgottglaubens bei den Altvölkern vollkommen im Recht, und darin liege unstreitig sein Verdienst, aber damit sei das Problem des anfänglichen Stadiums der Religion in der Menschheit nicht so einfach durch Rückschluß auf die fünf- bis sechshunderttausend Jahre zurückliegenden Anfänge gelöst. Die Menschheit sei von Anfang an komplex religiös veranlagt gewesen und hätte seelische Möglichkeiten für eine magische, eine animistische und eine personale Prägung religiöser Gedanken. Die ohne Zweifel einsetzende Evolution konnte sowohl im Sinn einer Progression als auch einer Degeneration verlaufen, wobei wahrscheinlich anfänglich das personale Moment (die Personifikationsveranlagung) die Führung hatte und so das magisch-animistische Element umgestaltete (S. 82 f).

Im Bereich der Demonstratio christiana hören wir von der existenzialistischen Umdeutung der Hl. Schrift durch Bultmanns Entmythologisierung, von der philosophischen Kritik des Christentums durch K. Jaspers und breit von dem Verhältnis der kath. Bibeldeutung angesichts des heutigen Weltbildes. L. erkennt mit Recht an, daß hinter der Diskussion, die Bultmann (über ihn ein gutes Referat bei L. S. 90 ff.) entfacht habe, „durchaus ernste und berechtigte Anliegen" (S. 89) ständen. Bei Jaspers scheint mir L. (wie übrigens auch H. Fries TübThQu 132, 1952, 257 ff, besonders S. 261 u. 271) nicht genügend zu beachten, daß „Gott" für Jaspers nicht wie für den Theisten der persönliche Gott ist (das wäre für Jaspers sicher eine der unerträglichsten „Fixierungen der biblischen Gehalte"), sondern letztlich Chiffre für die uns unerkennbare „umgreifende" Transzendenz. In der Konfrontierung von biblisch angeregten, lange im Christentum festgehaltenen Ansichten mit unserer heutigen naturwissenschaftlichen Kenntnis hören wir von den Schwierigkeiten der „Ortung" übernatürlicher Realitäten wie Himmel, Fegfeuer, Hölle, der verklärten Leiber Jesu und Mariens [6]), von der evolutionistischen Entstehung des Lebens (entgegen dem früher für selbstverständlich hingenommenen Axiom Omne ovum ex ovo) und im besonderen der Entstehung der Arten der Lebewesen und des Menschen, wo man im christlichen Weltbild im Anschluß an den Schöpfungsbericht und — das darf nicht vergessen werden — auch aus spekulativen Gründen der Wertung dieser einzelnen Seinsschichten bislang glaubte, unbedingt je ein unmittelbares Eingreifen Gottes festhalten zu müssen. Im Anschluß an die Entdeckung der südafrikanischen Australopithecinen (seit 1924) sieht L. (S. 136) sich für unsere Denkkategorien den Weg öffnen, „daß Gott sich auch der Tierseele bedienen konnte, um die leibliche Höherentwicklung immer menschenähnlicher zu machen". L. erwähnt auch das Problem, das sich hier für die Interpretation der dogmatischen Formulierungen aus der Erbsündenlehre auftut, und weist darauf hin, daß naturwissenschaftlich heute die Mehrzahl der Forscher einen Monogenismus wenigstens im Sinne eines Monophyletismus annimmt. In den Bibelfragen hat sich das Problem von der literarischen Echtheit der Schriftstellen, die heute nicht mehr bezweifelt wird, gewandelt in das Problem der historischen Glaubwürdigkeit der nicht historisch-protokollarisch, sondern kerygmatisch-glaubensmäßig formulierten vorliterarischen Tradition über die Heilsereignisse. Mit Recht weist L. S. 151 darauf hin, daß man nicht mehr in demselben Maße wie früher das Faktum der Inspiration als heuristisches Prinzip für das Auffinden des vom Schriftsteller gemeinten Sinnes verwenden könne. Er übergeht nicht die großen Schwierigkeiten, vor der sich die Seelsorge bei der Schriftlektüre gestellt sieht, da der Laie nicht die Voraussetzungen mitbringt, die zur rechten Abschätzung der komplexen Fragen unerläßlich sind; der Wissenschaftler hat heute hier viel weniger Schwierigkeiten als eben der gläubige Laie. Auch darin hat sich ein nicht geringer Wandel gegenüber der Zeit des Bibel-Babel-Streites eingestellt (S. 153). Beim Durchlesen der „Exegetischen Probleme mit apologetischem Einschlag" (S. 140—163) dürfte jedem klar werden, daß nur der ernsthafte Fundamentaltheologie betreiben kann, der ein gesundes exegetisches, historisches und — zur rechten Absteckung der einem Katholiken gebotenen Grenzen — dogmatisches Rüstzeug mitbringt.

Der der Demonstratio catholica gewidmete Abschnitt befriedigt methodisch vielleicht am wenigsten (vgl. auch Beumer in Schol 32, 1957, 282 f), obwohl er in Einzelheiten ebenfalls voller Information und Anregung ist. Das hängt damit zusammen, daß gerade hier Fragen in Fluß geraten sind, die eine klare methodische Grundkonzeption verlangen, über die noch nicht allseits Einigkeit herrscht. Hinsichtlich der Katholischen Kirche ergibt sich einerseits die innerchristliche Auseinandersetzung über die wahre Gemeinde Christi, die in der Ökumenik (die protestantischerseits oft als eigene theologische Disziplin auftritt) ihre heutige Präzisierung besitzt, und andererseits der allgemeinmenschliche Nachweis, daß die Kirche „das immerwährende Zeichen Gottes" unter den Menschen ist. Der erste Problemkreis hat auf dem Boden der Bibelexegese eine große Erleichterung erfahren, insofern die Kontroverspunkte nun klarer dort gesehen werden, wo sie auch entstanden sind, nämlich in der Legitimität oder Nichtlegitimität der aus den biblischen Ansätzen gewordenen geschichtlichen Entwicklung der Christenheit. L. erwähnt, ohne das Grundsätzliche der heutigen Situation herauszuarbeiten, nur die an O. Cullmann sich anschließende Diskussion über den Traditionsbegriff, wo Cullmann echte Tradition für die Zeit der Inkarnation gelten lassen will (wozu auch die Tage der Apostel gehören), welche Tradition dann für die Zeit der Kirche in der Schrift ihre abschließende normative Fixierung erhalten hätte, ferner die protestantische Hinwendung zum ursprünglich Gemeinschaftlichen als Gründung Jesu und, im Anschluß an H. Conzelmann, die Beobachtung, daß wir den Prozeß der „Frühkatholisierung" der Bewegung Jesu nicht erst im 2. Jh. am Werk sehen dürfen, sondern schon bei Lk. Der zweite Problemkreis hat angesichts der Tatsache, daß die Menschen der Länder und der Erdteile einander durch die technischen Möglichkeiten nahegerückt sind, eine nicht geringe Erschwerung erfahren, insofern inmitten der Völkermassen die Kirche Jesu Christi auch heute noch ein pusillus grex mit oft so geringen Wirkungsmöglichkeiten geblieben ist. Auf dem Boden des Dogmas von der absoluten Heilsnotwendigkeit der Kirche erhebt sich dann ganz anders, als etwa zu Augustinus' Zeiten oder auch zu Zeiten der Scholastik, die Frage nach dem Heil der Nichtkatholiken, und enge damit zusammen hängt die Frage nach der Kirchengliedschaft. Diese beiden Fragen behandelt L. bei diesem Problemkreis. Zwar nicht speziell zur Demonstratio catholica gehörend (wo L. dieses Problem als erstes unter dem Titel „Die personale Struktur des Glaubens" behandelt), ist der Glaubensakt jedenfalls ein unerläßlicher Bestandteil der fundamentaltheologischen Untersuchung. Insofern sein Wesen aufgezeigt wird, wie es die kath. Glaubensbegründung voraussetzt, gehört seine Behandlung m. E. an den Anfang der Fundamentaltheologie; insofern er das Eingehen auf die faktischen Glaubwürdigkeitsmotive darstellt, ist er Zusammenfassung und Abschluß der Fundamentaltheologie, Markierung jener Stelle, wo sich der Mensch entschließt, den Boden der Offenbarung Gottes unter die Füße zu nehmen.

Diese Probleme einer zeitgemäßen Apologetik fordern als Grundlage und Ausgang die Richtlinien einer grundsätzlichen Fundamentaltheologie. Anstelle einer Einzelkritik der von L. referierten Positionen oder seiner eigenen Stellungnahme diene ein Resumé von Gesichtspunkten, die mir für eine zeitgemäße Fundamentaltheologie beachtenswert erscheinen.

1. Wir müssen sehr wohl scheiden zwischen a) der Fundamentaltheologie als Wissenschaft, d. h. der allseitig und methodisch begründeten Erkenntnis des Weges der rationalen Glaubensbegründung, b) der kerygmatischen Aufforderung zum Gauben und c) der apologetischen Funktion einer jeden theologischen Disziplin.

Zu a) Es muß einen Wissenschaftszweig geben, „der die mit dem Wesen Gottes und des Menschen, mit den bleibenden Möglichkeiten und historisch gesicherten Tatsachen gegebenen Fragen der übernatürlichen Offenbarung in einer grundsätzlichen und im-

[6]) Aus der Tatsache, daß sich der natürliche materielle Kosmos unserer Anschauungs- und Vorstellungskraft entzieht, läßt L. den Leser geöffnet sein für die Möglichkeit von jenseitigen Orten, auf die unser von der Anschauung her gewonnene Begriff des Ortes nur in einem analogen, aber durchaus wirklichen Sinn angewendet werden kann (S. 121).

mer gültigen Weise beantwortet" (L. S. 11). Der kirchliche Glaube reicht den Wissenschaftsgegenstand dar. Die Fundamentaltheologie geht dem rationalen Weg nach, den der vorgläubige Mensch abzuschreiten hat, um des offenbarenden Gottes Autorität in der Kirche ansichtig zu werden und die Glaubensentscheidung treffen zu können. Sie hat dabei lediglich historische und philosophische Beweismittel. Wenn Theologie als menschliche Erkenntnisbemühung das Intelligibile an dem Credibile zu erkennen sucht und man das Credibile für die Theologie nicht bloß seiner Innenseite nach (revelatum inquantum revelatum), sondern auch seiner Außenseite nach (revelatum als Erscheinung des menschlichen Geisteslebens) zugrundelegt, dann ist die Fundamentaltheologie nicht bloß Theologie in einem uneigentlichen, abgeleiteten Sinne (anders Pohle-Gummersbach I, 23 f). Ihr ist aber nicht, wie Stirnimann meint (L. S. 14) „die uneingeschränkte dogmatische Methode" eigen; das verbietet das Formalobjekt ihrer Wissenschaftsbemühung, nämlich der rationale Aufbau der Entstehung der Glaubenszustimmung im vorgläubigen Menschen. Die Glaubensentscheidung hinwiederum terminiert nicht einfach abstrakt in Gott, sondern konkret, wie er uns in Christus und den übrigen Offenbarungsmittlern durch die sichtbare Römisch-Katholische Kirche begegnet. Faktisch besteht die Glaubensentscheidung in der Übernahme der Mitgliedschaft eben dieser Kirche. Die Nahtstelle ist die Anerkenntnis der Kirche als der Pflanzung Gottes und insbesondere ihres kirchlichen Lehramtes. Non crederem Evangelio, nisi me commoveret Ecclesiae catholicae auctoritas! Aus ihrem Mund empfängt der Neo-phytos auch die Prinzipien der theologischen Stammdisziplin (der res fidei et morum), der Dogmatik und Moraltheologie. Die Darlegung dieser Prinzipien (meist kurz „Einleitung in die Dogmatik" genannt) ist keine fundamentaltheologische Aufgabe mehr, weshalb ich die Einordnung der dogmatischen Grundsätze über die Regula fidei proxima und die Regula fidei remota in eine fundamentaltheologische Darstellung, wie sie Albert Lang in seinem II. Band, Auftrag der Kirche, gibt, ungeachtet der wertvollen, besonders theologiegeschichtlichen Einzelheiten dort, methodisch nicht für gerechtfertigt halte.

Zu b) Die kerygmatische Aufforderung zum Glauben hat mit dem ganzen Menschen zu rechnen, hat in sprachlicher Darstellung und vordringlicher Motivwahl individuelle Einseitigkeiten zu berücksichtigen, zeitgebundene Vordringlichkeit bestimmter Probleme, irrationale Momente der Veranlagung, des Gefühls und Milieus. Das ist Aufgabe einer Pastoral, die unter anderem mit diesem Arbeitsgebiet einen Platz innerhalb einer Universitätsfakultät wirklich verdient. Die Fundamentaltheologie verhält sich zu ihr wie eine Grundlagenforschung zu den angewandten Wissenschaften.

Zu c) Jede theologische Disziplin leistet apologetisch wertvollste Mitarbeit, indem sie durch klare und gediegene Darstellung ihrer Aufgaben Mißverständnisse ausräumt. Viele Glaubensschwierigkeiten entstehen bekanntlich daher, daß nicht klar ist, was der Glaube eigentlich bekennt und was nicht.

2. Unerläßlich ist die saubere Scheidung des Terrains der Natur und des Übernatürlichen (im theologisch-technischen Sinne). Es war die große Tat der aristotelischen Scholastik des 13. Jh., gegenüber der augustinischen, Natur und Übernatürliches zusammenfassenden Glaubensspekulation die grundsätzliche Trennung beider Gebiete im wesentlichen herausgearbeitet zu haben, wenn auch faktisch vielleicht bis in unsere Tage die Durchführung dieser Scheidung hinter dem grundsätzlichen Programm zurückblieb (vgl. bei Thomas noch die Stellung der aus der Offenbarung stammenden Engel in der Kosmologie, vgl. die Inspiration als heuristisches Prinzip, L. S. 151). Unserer Zeit ist es wohl vorbehalten, in nicht geahntem Maße die Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit der Natur und ihrer verschiedenen Gebiete (die doch auch Gottes Werk sind!) zu erkennen und zu beherrschen. Ein mythisches Welterleben und eine darauf aufbauende oder daher Daten beziehende Weltdeutung ist für uns heute unwiederholbar dahin. Darin müssen wir dem Anliegen unseres Zeitgenossen Bultmann zustimmen, wenn wir auch den meta-empirischen Agnostizismus des Philosophen Bultmann und das Mißtrauen des protestantischen Theologen Bultmann gegenüber der menschlichen Ratio nicht übernehmen. In unserer modernen Welt erscheinen keine Engel mehr, als seien sie ein Stück dieser Welt. Von großer Wichtigkeit ist gerade hier (wie aber auch sonst in der gesamten Fundamentaltheologie) der Einbau der gediegenen scholastischen Begrifflichkeit und besonders einer methodisch sauberen Problementfaltung und -lösung, mögen dort auch, zumal bei geistig trägeren Menschen, heute nicht geringe Widerstände wachwerden.

3. Innerhalb des Naturbereichs ist die Herausarbeitung der Eigenständigkeit, aber auch der Zuordnung der Feststellung der sinnenhaften Daten (wozu die naturwissenschaftliche Gesetzlichkeit gehören) und der meta-empirischen Auswertung unerläßlich. Das gehört nicht zuletzt zum Dienst an den „menschlichen Grundlagen des Glaubens", daß die Berechtigung einer meta-empirischen Auswertung nachgewiesen wird (die übrigens eng mit dem zusammenhängt, was heute in kritisch geläutertem Realismus für das Gebiet der Feststellung der sinnenhaften Daten nicht bezweifelt wird). Eine fundamentaltheologische Darstellung kann auf diese Behandlung heute nicht verzichten, da oft trotz vieler Philosophievorlesungen den Studenten die tragenden Angeln dieses Nachweises nicht zu geistigem Besitz geworden sind, und sie deshalb alle meta-empirischen Überlegungen letztlich mit Skepsis verfolgen. Mit dem Nachweis erfolgversprechender Möglichkeit metaphysischer Wesenserkenntnis hängt ja vor allem zusammen, was das indispensable Fundament aller rationalen Glaubensbegründung ist, nämlich die Möglichkeit vorgläubiger Gotteserkenntnis, das Problem des Gottesbeweises. Manche moderne Darstellungen der Glaubensbegründung führen in der Unsicherheit, mit der sie das zentrale Problem behandeln, gar zugunsten außerrationaler Faktoren in seiner Wichtigkeit zurückdrängen und das Vorproblem der Möglichkeit metaphysischer Wesenserkenntnis vielleicht ganz beiseite lassen, eher zu einer Schwächung denn zu einer Stärkung der Überzeugung von den Fundamenta fidei.

4. Endlich muß, worauf auch L. S. 18 ff. aufmerksam macht, der Gottesgedanke im Sinne der alles tragenden und durchwirkenden Immanenz Gottes im Weltgeschehen die ganze Fundamentaltheologie beherrschen. Gerade auf dem Gebiete der Religionsbegründung fallen heute wichtige Entscheidungen, wie wir mit H. Fries und H. Lais (L. S. 15) nicht nachdrücklich genug herausstellen können. Gott als causa prima (causa incausata, also Ursächlichkeit in einem dunkel-analogen Sinne) ist „inwendig" in den geschöpflichen Ursächlichkeiten am Werk. Er hat nicht nötig (wenngleich er das theoretisch könnte), diese Ursächlichkeiten außer Kraft zu setzen oder zwischen-hineinzuwirken, wenn er dies oder jenes praeter cursum communem naturae beabsichtigt. So hatte ein mythisches Weltdenken sich das Wirken Gottes an dieser Welt gedacht. Er kann die von ihm, dem schöpferischen Urgrund allen Seins (entis inquantum ens), abhängigen Wirklichkeiten auf seine Ziele lenken, ohne sie in deren von ihm abhängigen Sein zerstören zu müssen. Er kann sie auch so lenken, daß sie dazu dienen, seine über-natürliche Wirkungsweise als deus revelans dem metaphysisch die Sinnesdaten deutenden Denker zu künden. So verlieren solche Probleme, wie die nach einer unmittelbaren Erschaffung des Lebens und einer unmittelbaren Erschaffung der Arten und insbesondere des Menschen, ihren den Gläubigen ängstigenden Charakter. Dann läßt sich auch ein Wunderbegriff entwikkeln, der nicht den Charakter des Mirakelhaften mit sich schleppt. Angesichts des weltweiten Schwindens des mythischen Weltdenkens, das nicht bloß die Engel, sondern auch Gott aus seiner wesenhaften Verborgenheit zum empirischen Mitspieler unserer Welt der Naturordnung machte, erwachsen der Fundamentaltheologie für eine glaubwürdige Sicherung des kirchlichen Offenbarungsanspruchs in der Zukunft die wichtigsten Aufgaben.

Eissfeldt, Otto, Einleitung in das Alte Testament unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumranschriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testamentes. 2., völlig neubearbeitete Auflage = NThG hrsg. von R. Bultmann. Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1956. Gr. 8°, XVI und 954 S. — Lw. DM 48,80.

O. Eissfeldt, dessen 70. Geburtstag in diesem Jahre (1957) während des Orientalistenkongresses zu München in würdiger Weise begangen wurde, gibt seine 1934 erstmalig erschienene Einleitung in das AT in völlig neubearbeiteter Auflage heraus. Sie hat in dieser Zeitschrift eine Würdigung gefunden (TheolRev 34 [1935] Sp. 481–485) und eine andere noch ausführlichere in der Dts. Literaturzeitung 5 (1934) S. 1669–77. Trotz allen neuartigen Erweiterungen blieb das Buch in seiner Anlage gleich. Der hauptsächlichste Unterschied ist nur der, daß aus dem Lehrbuch jener Zeit ein Nachschlagewerk geworden ist, das niemand mehr bei atl Studien entbehren kann und wird.

Vf gibt damals wie heute der analytisch-kritischen Einleitung, wie sie durch Eichhorn begründet worden ist, den Vorzug, läßt aber auch die synthetisch-schöpferische Literaturgeschichte, wie sie von Gunkel und seiner Schule vertreten wird, zum Recht kommen. So führt er uns zunächst in die vorliterarische Stufe und bespricht Reden, Predigten, Gebete, Verträge, Listen, Gesetze, poetische und historische Erzählungen, Gottes-, Priester-, Laien-, Prophetensprüche, sodann Sprichwörter, Rätsel- und Weisheitssprüche, Arbeits-, Hochzeits-, Liebes-, Spott-, Leichen-, Königs- und Siegeslieder, kultische Gesänge und Weisheitsgedichte. Klein sind hier die einzelnen Einheiten, weil es sich um den „Sitz im Leben" handelt, nicht um etwas, was literarisch fixiert ist.

Danach werden wir in die literarische Vorgeschichte des Alten Testamentes eingeführt. Die Gebilde, die man hier trifft, kann man schon als Bücher bezeichnen. Historische Bücher , Gesetzeskorpora, prophetische apokalyptische, poetische und didaktische Bücher werden hier genannt.

Der dritte Teil bringt dann endlich eine Analyse der Bücher des AT in dem Bestande, wie sie uns vorliegen. Am umfangreichsten ist hier wohl das, was uns Vf über den Pentateuch und die Geschichte seiner Kritik sagt. Hier und in manchen anderen Stoffen kann er uns ja aus eigenen Forschungen vieles berichten. Das Werk bringt überhaupt nicht allein Erforschtes, sondern – und das ist sein Vorzug – zu Erforschendes. Nach allen Richtungen hin und von verschiedenartigsten Gesichtspunkten her wird jede Einzelpersönlichkeit und das nach ihr benannte Buch besprochen.

Das im Untertitel angegebene Thema ist damit eigentlich schon erschöpfend behandelt. Trotzdem hören wir von der Entstehungsgeschichte des Kanon, den Apokryphen und Pseudepigraphen und, was ohne Vorgang in der Buchgeschichte der atl Einleitung ist, von apokryphen- und pseudepigraphenartigen Schriften unter den Qumrantexten. Ein letzter Teil bringt noch die Vorgeschichte der uns erhaltenen Textformen, den massoretischen Text und außermassoretische Textformen, unter denen Vf fälschlicherweise auch Vetus Latina und Vulgata versteht, deren Behandlung besser eine andere Überschrift einleiten sollte.

Ein Stellen-, Autoren- und Abkürzungsverzeichnis sowie Literaturnachträge vervollständigen dieses Standardwerk atl Forschung. Wenn nicht alle Aufstellungen Eissfeldts befriedigen können und werden, so regen sie doch in jedem Falle die Forschung an. Das ist gewiß auch die Meinung des verdienstvollen Forschers und Gelehrten.

Freising. Meinrad Stenzel

Gross, H., Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im alten Orient und im Alten Testament (= Trierer Theologische Studien 7). Trier 1956, Paulinus-Verlag. XVIII und 185 S., DM 19,80.

Dieses Buch ist der Text einer Habilitationsschrift, die im Winter 1954/55 der theologischen Fakultät zu Trier vorgelegen hat und von ihr angenommen worden ist; es bietet eine ebensogute wie ausführliche Studie über das im Buchtitel angedeutete Thema. Auf 40 Seiten wird zuerst über die Idee des Weltfriedens in Ägypten, Sumer, Hattu und Babel-Assur gehandelt, und dann auf 12 Seiten über die Weltfriedensidee in der klassischen Antike. Das Schwergewicht des Buches fällt auf den Weltfriedensgedanken im Alten Testament und seine allmähliche Entwicklung bei den Propheten bis zum Buche Daniel. Im Ergebnis der Untersuchung (S. 172–178) werden die altorientalischen und die alttestamentlichen Friedensideale miteinander verglichen.

Der Autor bietet wenig Neues, aber er zeigt sich in seiner Schrift als einen ausgezeichneten Fachmann, dessen Urteil vernünftig und klar ist und der den ganzen Stoff, wenigstens was das Alte Testament betrifft, vorzüglich beherrscht. Im Anfang distanziert er sich von der Myth und Ritual und der Uppsala'er Schule, der er vielleicht ein wenig zuviel Bedeutung beimißt. In der Deutung der materiellen Elemente der eschatologischen Weissagungen pflichtet er N. Peters, J. Coppens und anderen bei, indem er die Propheten eine Zukunft beschreiben läßt, wie sie ihnen als ideal vorkam (S. 162). Der Rezensent hat diese Auffassung auch manchmal verteidigt, und sie scheint ihm die einzige zu sein, die dem Offenbarungscharakter der Prophetie gerecht wird, ohne zu einer unhaltbaren Deutung zu kommen. Ob diese Auffassung sich aber mit der Einsicht Lagrange's verbinden läßt, wie Gross denkt (S. 162), bezweifle ich (siehe meinen Aufsatz in Studia Catholica, 1953, S. 91); Lagrange war hierin allerdings, wie auch in einigen anderen Dingen, wenig klar. Eine ausführliche philologische Untersuchung nach der Wurzel š l m und dem Worte š a l o m vermißt man ungerne in diesem umfangreichen und mit vielen Anmerkungen versehenen Buch. Auch geht der Autor weniger tief ein auf das Verhältnis des šalom-Begriffes mit dem des atl. Bundesgedankens, als m. E. angebracht wäre (S. 67). Er sagt mit Recht, daß šalom (Frieden) nicht milḥamah (Krieg) gegenübersteht (S. 61). Nicht der Gegensatz zu K r i e g ist šalom, sondern der zu Unfrieden, welcher, mindestens im Moment, mit oder ohne Krieg sein kann. Dem primitiven Menschen erscheint wohl der Zustand des Unfriedens als der natürliche unter Menschen, die nicht durch Blutsverwandtschaft oder b e r i t, das an die Stelle der Blutsverwandtschaft tritt, verbunden sind. In und aus diesem Zustand des Unfriedens droht ihm immer Unheil, während Frieden Heil mit sich bringt. Für uns liegen die Begriffe anders, und es scheint der Zustand des Friedens der normale zu sein, der durch den Krieg zerstört wird. So ist Frieden für uns viel inhaltloser als für die alten Israeliten, und bei ihnen ist der Begriff derartig gefüllt, daß uns die Worte fehlen, das dort Gesagte adäquat auszudrücken. Groß weist darauf hin, daß im Alten Testament sogar einmal die Rede ist von š a l o m des Krieges (II Sam 11,7; S. 61); es bedeutet aber nicht, daß beim Autor dieses Textes š a l o m und m i l ḥ a m a h keine Gegensätze bilden; denn ša'al lišlôm usw. ist nicht anders als eine abgeschliffene Redensart, die „fragen, wie es einem geht" bedeutet und ausnahmsweise in II Sam 11,7 vom Kriege gebraucht wird.

Der Autor weist weiter darauf hin, daß der altorientalische Friedensgedanke ein anderer war als der altisraelitische. Der erste brach bei verschiedenen Gelegenheiten auf aus der Erinnerung an eine selige Urzeit und der natürlichen Sehnsucht der menschlichen Seele nach Frieden. Der letzte

ist Niederschlag der Offenbarung und eschatologisch gerichtet. Der Frieden wird auf die Erde gebracht werden von einem endzeitlichen Herrscher, von dem der alte Orient außerhalb Israel nichts wußte.

Nijmegen. J. van der Ploeg O.P.

Schelkle, Karl Hermann, **Paulus, Lehrer der Väter.** Die altkirchliche Auslegung von Römer 1—11. (476 S.) Düsseldorf 1956, Patmos-Verlag. br. 28,50 DM; Ln. 30,— DM.

Mit dieser mühevollen Arbeit hat der Tübinger Neutestamentler sich ein großes Verdienst um die Exegese des Römerbriefes erworben. In einer Zeit, da die biblische Hermeneutik um Klärung ihrer Prinzipien ringt, erscheint die Erforschung der Auslegungsgeschichte besonders notwendig. Zwar war es auch bisher kaum möglich, einen Römerbriefkommentar zu schreiben (oder doch?), ohne die patristische Exegese zu berücksichtigen, aber selbst der in dieser Beziehung vorbildlichste Kommentar von R. Cornely S. J. konnte keine zusammenhängende Darstellung der geschichtlichen Entwicklung bieten.

Die aus der Würzburger Schule Prof. Staab's erwachsene Habilitationsschrift beschränkt sich nicht nur auf die eigentlichen Kommentare, Homilien und Katenen zum Römerbrief, sondern sammelt auch alle Zitate und Anspielungen aus griechischen und lateinischen Vätern bis zu Chrysostomus, Augustinus und Hieronymus ausschließlich. In der Anordnung des Stoffes geht Sch. folgendermaßen voran: Er gliedert die Kapitel des Briefes (1–11) ähnlich wie die heutigen Kommentare und bringt dazu jeweils die Ansichten der Väter. Einzelheiten und Sonderfragen werden, wenn erforderlich, in einem eigenen Abschnitt behandelt. Sch. versteht es, ermüdende Aufzählungen zu vermeiden und den an sich oft sehr spröden Stoff in gut lesbarer Form darzubieten. Wichtiger noch ist, daß er die Sentenzen der Väter mit den Meinungen und Problemen der modernen Auslegung konfrontiert, also Wertungen vornimmt, die seine Arbeit stellenweise zu einem richtigen Kommentarwerk machen. Im allgemeinen folgt Sch. dabei den gesicherten Ergebnissen der heutigen Auslegung – soweit man in der Exegese von „Sicherheiten" sprechen darf –, manchmal wird seine Stellungnahme aber auch Kritik herausfordern. So scheint uns, daß die Bewertung der griechischen Interpretation von Röm 5,12–21 im Hinblick auf die Erbsündenlehre vielleicht zu negativ ist. Sch. schließt sich hier weitgehend der bekannten Studie von J. Freundorfer an, die von einer dem Denken des Apostels und der griechischen Väter nicht ganz gerecht werdenden Unterscheidung von Erbsünde und Erbtod ausgeht. Leider hat Sch. die Untersuchung von St. Lyonnet zu Röm 5,12–21 in: Quaestiones in epistolam ad Romanos I, Rom 1955, p. 182–243 noch nicht mitheranziehen können.

Auf den letzten 30 Seiten (413–441) gibt der Verfasser dann eine systematische Zusammenfassung. Es fällt angenehm auf, daß er dabei die Ergebnisse seiner Arbeit im Hinblick auf neue Erkenntnisse der Römerbriefexegese sehr nüchtern und realistisch einschätzt. Auch die Vätermeinungen sind kein authentischer Kommentar, sondern spiegeln neben einer frühverfestigten Tradition die mannigfachsten, oft sehr subjektiven Ansichten wider. Selbst die griechischen Väter haben wegen ihrer klassizistischen Bildung kein unmittelbares Verhältnis zur Koine-Sprache des NT mehr gehabt, und ihre Exegese leidet deshalb in vielen Fällen unter denselben philologischen Unsicherheiten wie die heutige. Mag also der exegetische Ertrag nicht allzu groß sein, für die Auslegungs- und Dogmengeschichte ist die Untersuchung äußerst wertvoll. Wir sehen, wie die Väter fast alle Themen der Theologie am Römerbrief expliziert haben. Das Hauptanliegen des Apostels, die Rechtfertigung aus dem Glauben, ist freilich nicht immer richtig verstanden worden. Erst Augustinus hat wieder zur Tiefe des paulinischen Gedankens zurückgefunden.

Der heutige Exeget wird sich vor allem die Frage stellen, was wir von den Vätern für die hermeneutische Methode lernen können. Vieles ist daran sicher sehr problematisch und nicht mehr vertretbar: So die Willkürlichkeit der dogmatischen Interpretation, die manchmal sogar vor tendenziöser Verlesung des Textes nicht zurückschreckt, so das Übersehen von historischen Entwicklungen und Zusammenhängen, so das Ausweichen vor Schwierigkeiten in allegorische Umdeutung. Lehrreich und modern im besten Sinne des Wortes scheint uns dagegen zu sein, wie die Väter um ein wahrhaft theologisches Verständnis bemüht sind und aus ihrer kirchlich-gläubigen Grundhaltung heraus die Ganzheit der Offenbarung in den Blick zu bekommen suchen. Von daher können die Bestrebungen der heutigen Exegese eine nicht zu unterschätzende Hilfe und Bestätigung erfahren.

Frankfurt/Main. F. J. Schierse.

Zoepfl, Friedrich, **Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter.** XXVII u. 644 S., 60 Abb., 8°. München 1955, Verlag Schnell & Steiner und Verlag Winfried-Werk, Augsburg. Geb. DM 25,—.

Mit erfolgreicher Feder hat der unermüdliche Dillinger Historiker Friedrich Zoepfl, der am 6. 1. 1958 sein 73. Lebensjahr vollenden kann, die bayerische Geschichte und Kirchengeschichte, insbesondere aber die Augsburger Diözesangeschichte durch eine Fülle von Quellenherausgaben, Abhandlungen und selbständigen Schriften bereichert. Das krönende Werk seiner überaus fruchtbaren Forschungstätigkeit stellt der stattliche und inhaltsschwere Band „Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter" dar. Ihm soll in Bälde ein zweiter folgen, der die Neuzeit schildern wird. Man braucht letzteren gar nicht mehr abzuwarten, um zur Aussage berechtigt zu sein: Von allen deutschen Diözesen besitzt jetzt Augsburg die erschöpfendste Darstellung seiner Vergangenheit. Und es ist eine durchaus zuverlässige, kritisch durchdachte und abgewogene sowie quellenmäßig gesicherte und auch in ihren Hypothesen einleuchtende Darstellung. Das Verzeichnis des verwerteten und nachprüfbaren Schrifttums und Quellengutes umfaßt in zweispaltigem Kleindruck 13 Seiten (S. XIII–XXVI), und der riesige Inhalt des Bandes wird dem Benützer bis ins kleinste erschlossen durch das – sage und schreibe – 48 Seiten zählende Personen-, Orts- und Sachregister (S. 594–643). Letzteres ist eine Fleißarbeit von Frau Dr. Martha Schnell.

Demgegenüber will die Inhaltsangabe (S. VII) allzu summarisch und viel zu wenig gegliedert erscheinen. Sie führt auf einer guten halben Seite lediglich die äußerst knappen Überschriften von sieben, in ihrem Seitenumfang höchst unterschiedlichen Kapiteln auf. So werden z. B. die 163 Seiten des fünften Kapitels mit dem dürftigen Titel ausgewiesen: Das Reichsbistum Augsburg im hohen Mittelalter. Und die 340 Seiten des sechsten Kapitels erscheinen nur unter der lakonischen Firmierung: Das Reichsbistum Augsburg im späten Mittelalter. Das ist zu wenig, gibt keine genügende Übersicht über den Inhalt und erschwert damit die Benützung des Buches; das ist auch zu äußerlich, weil sich keine stofflich bedingte, nach inneren Gesichtspunkten vorgenommene Zergliederung erkennen läßt. Eine solche ist allerdings auch nicht vorhanden; denn der Ablauf der Geschichte des Augsburger Bistums wird in der chronologischen Reihenfolge seiner Bischöfe geschildert. Das ist das herkömmliche Schema der meisten Bistumsgeschichten. Somit ist auch Zoepfls Buch nicht eigentlich eine Geschichte des Bistums Augsburg, als vielmehr eine solche seiner Bischöfe. Der allmähliche Ausbau der Diözesanorganisation

und des Pfründenwesens, die Entwicklung der Seelsorge und des kirchlichen wie Frömmigkeitslebens, die Geschichte des Gottesdienstes, der Predigt, der Heiligen und Schutzpatrone des Bistums und ihres Kultes, Bedeutung und Leistung des Mönchstums und der Klöster im Bistumsganzen, der Kirchenbau und die Kunst im Dienst der Diözese, Fragen der religiösen Volkskunde derselben usw., all dies wird nur innerhalb der Viten der einzelnen Bischöfe behandelt oder auch nur gestreift, aber nicht zusammenhängend beschrieben, und das wären doch Hauptkapitel einer das innere Leben einer Diözese aufzeigenden Geschichte. Sowenig eine Geschichte der Päpste eine ganze Kirchengeschichte ist, ebensowenig kann die Geschichte der Bischöfe eines Bistums dessen Gesamtgeschichte schlechthin sein, am allerwenigsten für die mittelalterlichen Jahrhunderte, in denen die Diözesanbischöfe noch nicht die zentrale Stellung hatten wie nach dem Konzil von Trient und in der Neuzeit. Wohl handelt das letzte Kapitel von „Aufbau und Leitung des Bistums Augsburg im Mittelalter", aber seine knappen 25 Seiten können nicht mehr als einen kurzen Überblick bieten. Auch Entstehung und Entwicklung des Hochstifts Augsburg und sein Verhältnis bzw. seine Bedeutung für die Diözese tritt nicht klar genug in Erscheinung.

Sollte man die Geschichte eines Bistums nicht überhaupt in einen größeren Rahmen einspannen und, um beim Mittelalter zu bleiben, beispielsweise schreiben (unter entsprechenden Kapitelüberschriften) von der kluniazensischen Reform in der Diözese, von den Auswirkungen des Investiturstreites in derselben, von den großen mittelalterlichen Volkshäresien und ihren Folgen für das Bistum, von den Schäden des großen Schismas im Diözesangebiet usw.? Solcher Art würden die großen Bewegungen und gestaltenden Kräfte der allgemeinen Kirchengeschichte und ebenso jene der Profangeschichte, die ja immer auch jedes einzelne Bistum erfassen und mehr oder weniger starke Zäsuren in dessen Geschichte bewirken, auch in einer Diözesangeschichte gebührend hervortreten. Dann würde auch der Eindruck des „losen Sandhaufens" vermieden, den so manche Bistumsgeschichte nach ihrer Lektüre hinterläßt. Vor solchem Hintergrund träten die Geschehnisse eines Bistumsgebietes, ganz besonders ihre Eigenheiten und Einmaligkeiten, erst in das richtige Licht.

Solch methodologische Überlegungen hat sicher auch Zoepfl angestellt. Wenn er trotzdem vorzog, die Geschichte der Diözese Augsburg in der Form von Lebensbildern seiner Bischöfe darzustellen, dann wohl deshalb, weil eine so geschriebene Bistumsgeschichte sich volkstümlicher und lesbarer ausnimmt und vor allem, weil es für eine umfassende, entwicklungsgeschichtliche Darstellung zumeist noch an genügenden Vorarbeiten fehlt, auch für das Bistum Augsburg, obwohl dieses zu jenen deutschen Diözesen gehört, deren geschichtliche Erforschung am weitesten fortgeschritten erscheint und das eine so eingehende „Historische und statistische Beschreibung" (Steichele-Schröder, 8 Bde. 1864/1929, mit Band 9/1939, weitergeführt von F. Zoepfl) besitzt wie kaum eine andere. Vgl. auch die von W. Volkert und F. Zoepfl seit 1955 bearbeiteten „Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg".

Indes, auch in der vorliegenden Form ist Zoepfls Augsburger Bischofsgeschichte eine hervorragende Leistung, ein vollwertiger und dringend notwendiger Ersatz der vierbändigen „Geschichte der Bischöfe von Augsburg" von Pl. Braun, die, bereits 1813/15 erschienen, inzwischen auf weiten Strekken veraltet ist. Diese vielfach wenig kritische Arbeit ist nun abgelöst durch das mit allem Rüstzeug eines wohl geschulten und erfahrenen modernen Historikers verfaßte Werk. Nicht nur, daß alles zugängliche Material, wo immer es sich findet, gewissenhaft verwertet ist und die Ausführungen quellenmäßig überzeugend begründet sind, es ist auch im allgemeinen in einem sehr gefälligen Stil geschrieben. Manche der bischöflichen Lebensbilder sind historiographische Kabinettstückchen. Der reiche Anmerkungs- und Belegsapparat ist angenehm kurz formuliert und doch sorgfältig gearbeitet. Hervorzuheben ist auch die sehr ansehnliche, mit viel künstlerischem Geschmack ausgesuchte Bebilderung.

Zum Inhalt: Die Entstehung des heutigen Bistums Augsburg liegt im Dunkeln. Doch wird es im späteren 6. oder beginnenden 7. Jahrhundert durch fränkischen Einfluß ins Leben getreten sein und damals schon, so meint Zoepfl, den Umfang erhalten haben, den es im wesentlichen bis zum 19. Jahrhundert aufwies. Dazu gehörte auch ein östlich des Lech und damit im altbairischen Siedlungsgebiet gelegener Streifen. Für diesen wurde um 741 ein eigenes Bistum errichtet, das bis zum Anfang des 9. Jahrhunderts als Bistum Neuburg oder auch Staffelsee selbständig bestand, um dann wieder zum Augsburger Diözesanbereich geschlagen zu werden. Sitz und Umfang dieses Kleinbistums sind bis zur Stunde umstritten (S. 31 ff.; vgl. dagegen R. Bauerreiss, Kirchengeschichte Bayerns Bd. I S. 5 ff.). — Daß Augsburg schon in der Römerzeit Bischofssitz gewesen ist, kann vermutet, aber nicht bewiesen werden. Die Christianisierung des Bistumsraumes war nach Zoepfl bereits um 700 in der Hauptsache abgeschlossen, obwohl das Wirken des Hauptapostels der Diözese, des hl. Magnus, erst in die mittleren Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts fällt. Freilich erstreckte sich dieses und das seines Schülers Theodor sowie nachfolgender Glaubensboten aus St. Gallen in der Hauptsache nur auf das Allgäu. Unklar ist, wann und wie die Diözese unter die Metropole Mainz kam, welche Zugehörigkeit erstmals im Jahre 829 berichtet wird und bis zur Neuordnung der deutschen Kirchenverhältnisse nach der großen Säkularisation fortbestand. Von einer Tätigkeit des hl. Bonifatius im Bereich des Bistums oder einer Einflußnahme auf dessen Organisierung durch diesen ist nichts bekannt.

Die Reihe der sicher beglaubigten Augsburger Bischöfe beginnt mit Wikterp (738—771); bis zum Jahre 1517 zählt sie 48 Namen. Der bedeutendste und berühmteste Augsburger Bischof ist Ulrich der Heilige (923—973) gewesen, der Verteidiger Augsburgs in der Ungarnnot, wie überhaupt die eindrucksvollsten Augsburger Bischofsgestalten in der Zeit vor dem Investiturstreit wirkten. Zoepfl steht denn auch nicht an, diese Zeit von der Mitte des 9. bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts als „die besten 200 Jahre des mittelalterlichen Bistums Augsburg" zu bezeichnen (S. 96). Unter den spätmittelalterlichen Bischöfen ragen hervor Hartmann Graf von Dillingen (1248/86) „als Mehrer des Bistums in der kaiserlosen, der schrecklichen Zeit" und Petrus von Schaumberg (1424—69), Förderer des frühdeutschen Humanismus, erfolgreicher Reformer des Bistums und viel beschäftigter Diplomat in kaiserlichen und päpstlichen Diensten. Eine besondere Rolle hat das Bistum in den großen Geschehnissen des Mittelalters aber nicht eigentlich gespielt, abgesehen vielleicht von dem Zeitalter der Hohenstaufenkaiser, zu deren Hausmachtsbereich es wesentlich gehörte. Die klingende Bezeichnung „Reichsbistum", die Zoepfl im Anschluß an die ältere Augsburger Geschichtsschreibung gebraucht, will nicht etwa einen besonderen Rang dieses Bistums im Heiligen Römischen Reich neben den anderen Bistümern zum Ausdruck bringen, sondern vielmehr das alte Augsburger Bistum gegenüber dem modernen bayerischen Bistum Augsburg abgrenzen. Fürstenrang haben die Augsburger Bischöfe auch nicht früher erlangt als die meisten anderen deutschen Bischöfe, nämlich seit den Zeiten Kaiser Friedrich Barbarossas und insbesondere seines Enkels Friedrich II., obwohl Zoepfl auch schon die Bischöfe der vorausgehenden Zeiten nicht selten als Fürsten bzw. Fürstbischöfe bezeichnet. Beim Ausgang des Mittelalters hatte das Bistum Augsburg rund 1054 Pfarreien, in welcher Zahl wohl auch die nicht selbständigen Seelsorgsstellen (Exposituren) mit einbegriffen sein werden, und an Klöstern und Stiften zählte es die stattliche Zahl von 98. Das Hochstift Augsburg, durch zahlreiche Gebietserwerbungen schon im 8. Jahrhundert entstanden und im wesentlichen im 11. Jahrhundert abgeschlossen, umfaßte nur rund 50 Quadratmeilen, war zudem kein abgerundetes Territorium, sondern zerklüfteter Streubesitz. Damit mag zusammenhängen, daß die Augsburger Bischöfe es zu keiner maßgebenden Rolle in der Reichspolitik brachten, wenn auch einzelne derselben auf Grund ihrer Familienverbindungen oder ihrer persönlichen Eigenschaften nicht selten ein gewichtiges Wort zu sprechen hatten. Es wäre nützlich, wenn

der angekündigte zweite Band zu den beiden anschaulich gezeichneten Karten des Bistumsgebietes in der Römerzeit und im Mittelalter (S. 592/93) auch eine solche über die räumliche Entwicklung des Hochstifts brächte.

Ein Böcklein wäre noch schnell abzuschießen: Die Vita s. Severini ist von dem Abt Eugippius 511 nicht im Kloster Favianis (Mautern) abgefaßt worden (S. 7), sondern in Lucullanum bei Neapel. Bereits um 488 sind ja die Romanen aus dem Donauraum nach Italien evakuiert worden. Damit wird auch die Severinszelle Favianis verödet sein. Außerdem lag oder liegt Favianae, das man neuerdings wieder mit Wien identifizieren möchte, nicht in der Steiermark, sondern an der niederösterreichischen Donau (vgl. R. Noll, Eugippius, Vita s. Severini, 1947, Einleitung S. 28 ff., 41).

Passau. Josef Oswald.

Urban, Wincenty, Konwersja Melecjusza Smotrzyskiego Polemisty i Dyzunickiego Arcybiskupa Polockiego w latach 1620—1627. Przyczynek do dziejów polemiki religijnej XVII wieku (Die Konversion des Meletius Smotrzyski, Polemikers und von 1620—27 schismatischen Erzbischofs von Polozk; geschichtliche Beiträge zur religiösen Polemik des 17. Jahrhunderts). Sonderabdruck aus Nasza Przeszłość Bd. 5 (Krakau 1957) 91 S.

Die Union von Brest 1596, durch die sich ein Teil der Orthodoxen in der Ukraine wieder mit Rom verband, wurde von dem Fürsten Ostrogski und zahlreichen Gelehrten bekämpft; zu ihnen gehörte Meletius Smotrzyski (1577–1633), der bei Cyrill Lukaris den Calvinismus, auf der Jesuitenakademie in Wilna die Philologie, aber auch die katholische Glaubenslehre, und in Breslau, Leipzig, Nürnberg und Wittenberg den deutschen Protestantismus kennengelernt hatte. 1620 wurde er zum orthodoxen Erzbischof von Polozk konsekriert. Seine Werke gegen die katholische Kirche nannte er Threnos, Verificatia, Elenchus und Appendix. Aus dem Studium kath. Autoren wurde ihm die Unzulänglichkeit der orthodoxen wie protestantischen Theologie deutlich; überdies machte das Martyrium des unierten Erzbischofs Josaphat Kuncewicz von Polozk (1623) einen nachhaltigen Eindruck auf ihn. So vollzog er 1627 den Übertritt zur Union. Nachher schrieb er Apologia, Protestatio, Paraenesis und Exaethesis. Einen Überblick über die besondere Situation der Ukraine hatte E. Winter, Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine 955–1939 (Leipzig 1942) gegeben. Sonst war Smotrzyski in der deutschen Forschung vor allem als Schöpfer der ersten slawischen Grammatik bekannt (Lex. f. Th. u. K. 9 [1937] Sp. 640). Nun ist Vinzenz Urban, der Direktor des Breslauer Diözesanarchivs, auf Grund von handschriftlichen Quellen in Lemberg und der umfangreichen Literatur in slawischen Sprachen vor allem der Theologie dieses bedeutenden Mannes, seiner Bekehrung und seinem Eintreten für den Primat Roms nachgegangen. Zu begrüßen ist die Zusammenfassung der Ergebnisse in lateinischer Sprache, zu bedauern, daß sie nur eine Seite füllt. Die wissenschaftlich gediegene Arbeit von Urban verdient hohes Lob.

Fulda. Joseph Gottschalk.

Wenzl, Aloys, Metaphysik als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion. Graz—Wien—Köln 1956, Verlag Styria. 286 S. DM 12,60.

Es handelt sich um eine Neuauflage des 1938 erschienenen Werkes „Philosophie als Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion". Von einigen Richtigstellungen im Text und Ergänzungen im Anhang abgesehen wurde die ursprüngliche Darstellung unverändert gelassen. Das Buch wendet sich nicht nur an Philosophen und Fachwissenschaftler, sondern auch an philosophisch interessierte Laien.

Beim Abschreiten des Gesamtgebietes der Metaphysik geht der Verfasser einen zweifachen Weg: den induktiven „Weg von unten" und den deduktiven „Weg von oben". Der erstere ist das Zuendedenken der Ergebnisse der empirischen Wissenschaften, der letztere die Entfaltung dessen, was aus der Annahme eines göttlichen Schöpfers folgt. Zum großen Teil besteht die philosophische Arbeit im Sichtbarmachen des Einklanges des auf beiden Wegen Erarbeiteten. Bei der Erörterung der leblosen Natur ergeben sich für eine Gesamtbetrachtung der Welt als wichtigste Feststellungen die Erhaltungsgesetze und die sog. Minimumprinzipien. Die letzteren sind die Entsprechungen der Entelechien im Reiche der Lebewesen. Auf dem Gebiete der lebendigen Natur wird eingegangen auf die großen Fragen der organischen Zweckmäßigkeit, des Vitalismus und der Stammesentwicklung. Die Behandlung der seelischen Wirklichkeit führt zu den Fragen der Willensfreiheit und des Unbewußten. Es folgt die Darstellung weiterer mit der Existenz des Menschen gegebener Probleme: der Fragen nach seinem Wesen, nach dem Sinn der Gemeinschaft und der Geschichte, nach der Norm des menschlichen Sollens. Die Ergebnisse der Einzelwissenschaften führen nun aber zu ebensovielen offenen Problemen, deren Lösung der angedeutete „Weg von oben" versucht. Hervorzuheben ist hier die treffliche Behandlung der Probleme des Übels und der Unsterblichkeit der Menschenseele. Was wir der „okkulten Erfahrung" an Kenntnissen verdanken, wagt der Verfasser noch nicht für seine Metaphysik zu verwerten. – Diese kurzen Angaben vermögen freilich nicht annähernd einen Überblick über die Reichhaltigkeit des Gebotenen zu verschaffen.

Nur bei wenigen Punkten dieses gut gelungenen „Metaphysikentwurfes" möchte man nur zögernd oder gar nicht zustimmen. Das betrifft etwa die Auffassung der Elemente des unbelebten Stoffes als „beseelter" Wesen und infolgedessen die Vorstellung der Gesamtnatur als eines „umfassenden Stufenreiches von Wesenheiten seelischer Art" (142; 190). Die physikalischen Kräfte erscheinen als „Strebungen". Der bloß analoge Gebrauch von „seelisch", „Strebung" und ähnlichen Ausdrücken in diesem Zusammenhang wird zwar erwähnt, aber in der Gesamtdarstellung wohl zu wenig betont. Auf diese Weise gewinnt der Verfasser zwar umfassende „Axiome"; einem nicht auf der Höhe der Auseinandersetzung stehenden Leser wird aber die Kluft zwischen Belebtem und Unbelebtem über Gebühr eingeebnet erscheinen. — Sodann wird nach Ansicht des Verfassers Gott schon kraft seines Wesens (seiner Güte, seines Willens) zur Erschaffung der Welt, zur Verwirklichung von Trägern des Erlebens bestimmt (206). Es wird gesagt, Gott sei „Wille zum Sein alles Seinswürdigen" (251), unsere Welt sei eine solche, „in der es alles zu geben scheint, was sein kann" (252). Die christliche, insbesondere katholische Theologie weist jedoch den Gedanken einer in Gott begründeten Notwendigkeit der Schöpfung zurück und betont für den gesamten Umfang des schöpferischen Tuns die Freiheit des göttlichen Wollens.

Die Grundprobleme und die Möglichkeit ihrer derzeitigen Beantwortung stehen überall im Vordergrund. In imposanter Folge werden die großen metaphysischen Fragen vor dem Leser entfaltet und, soweit der Stand der Forschung es erlaubt, mit Umsicht und Entschiedenheit beantwortet. Sowohl die Darstellung der Fragen als auch die Stellungnahme dazu verraten überall die Vertrautheit mit dem neuesten Stand der Forschung. Manche Frage wird in überraschend neuartiger Weise angefaßt und festgefahrenen Geleisen entrissen. So ist das vorliegende Werk ein umfassender und vertrauenerweckender Rechenschaftsbericht über die zeitgenössische Wissenschaft und Philosophie. Die Polemik tritt zurück, und wo sie unvermeidlich ist, wirkt sie nie verletzend. Spielend und in knappster Form werden die verwickeltsten und abstraktesten Gedanken in sehr gefälliger Sprache gemeistert. Das Streben nach Prägnanz und die Vorsicht der Ausdrucksweise führen allerdings gelegentlich zu etwas verschachtelten Satzgebilden, die das Erfassen des Sinnes etwas erschweren. Was dem Leser ein ganz besonderes Vertrauen einflößt, das sind die umfassenden Kenntnisse, die der Verfasser auf all den weit ausein-

anderliegenden Forschungsgebieten verrät und die ihm überall ein selbständiges Urteil erlauben.

Schöneck/Beckenried (Schweiz). Julius Seiler.

Gott, Mensch, Universum. Die Antwort des Christen auf den Materialismus der Zeit. Herausgegeben von Jacques de Bivort de la Saudée 1956. Verlag Styria Graz — Wien — Köln, 13 × 20,5 cm, 664 S., DM 26,—.

Die französische Originalausgabe dieses Werkes mit dem Titel „Essai sur Dieu, l'Homne et l'Universe" (Casterman Tournai, Paris), die 1950 erschien, wurde ein literarischer Erfolg. Neben vier rasch aufeinander folgenden französischen Auflagen traten Übersetzungen in mehrere Sprachen. Die deutsche Übersetzung und Ausgabe besorgte Johannes Hüttenbügel, Köln. Auch sie hat in wenigen Monaten drei Auflagen erreicht. Offensichtlich kommt dieses Sammelwerk mit seinen 16 Beiträgen einem Zeitbedürfnis entgegen. Die geistige Auseinandersetzung mit den Ideen des Marxismus ist sein Anliegen. Dabei wird von vornherein eine klare Position bezogen: Eine lehrmäßige Übereinstimmung zwischen dem Marxismus und dem Katholizismus ist auf keinem Gebiete möglich. Diese Überzeugung herrscht auch bei der geistigen Führung des sowjetischen Rußland von heute. Trotz dieser klaren Ausgangsposition sind die Beiträge nicht aggressiv-polemisch. Insbesondere vermeiden die grundlegenden Beiträge Apologetik im alten Sinne, suchen vielmehr in ehrlicher Aufgeschlossenheit den im Marxismus enthaltenen Teilwahrheiten gerecht zu werden. Der Länge wie dem Wert nach sind die Beiträge voneinander recht verschieden. Allenthalben wird der Ton einer sachlichen Belehrung, die sich an weitere Kreise wendet, eingehalten.

Der erste grundlegende Beitrag „Die Existenz Gottes und der zeitgenössische Materialismus" stammt aus der Feder des Löwener Philosophieprofessors Albert Dondeyne. Er gehört zu dem Besten, was das Werk bietet. Von einer kenntnisreichen Durchleuchtung des Begriffes „Materialismus" ausgehend wird das Ungenügen einer materialistischen Welterklärung aufgezeigt, da der Grund für die Welt hinter ihr liegen muß. Die Gottesfrage wird als religiös-existenzielle Frage behandelt, die zu ihrer Beantwortung der philosophischen Wahrheit des Theismus nicht entraten kann. — Im zweiten Kapitel gibt der Direktor der Ebro-Sternwarte (Tortosa, Spanien) Antonio Romana, didaktisch recht geschickt, ein Bild vom Bau des Kosmos nach unseren heutigen Kenntnissen („Die Welt, ihr Ursprung und ihre Struktur im Blick der Wissenschaft und des Glaubens"), wobei in besonderer Weise jeweils die Förderung der astronomischen Forschung durch kirchliche Kreise angemerkt wird. — Felix Rüschkamp faßt im dritten Kapitel („Woher ist das Leben?") die Argumente gegen die Urzeugungshypothese überzeugend zusammen. — Das vierte Kapitel „Der Ursprung des Menschen und die jüngsten Entdeckungen der Naturwissenschaften" von G. Vandebroek, Professor für vergleichende Anatomie und Anthropologie in Löwen, bejaht vom biologischen Standpunkt aus uneingeschränkt die Evolution, so daß sich die Redaktion in einer Anmerkung veranlaßt gesehen hat, eigens auf diese „methodologische" Einseitigkeit hinzuweisen. Die von der heutigen Biologie anerkannte Sonderstellung des Menschen im Bereiche des Lebendigen wird nicht erwähnt. — Über den „Ursprung des Menschen nach dem Buch Genesis" im Lichte der kirchlichen Lehre handelt E. C. Messenger. — Eine gute Übersicht über die Fragen der „rationalen Psychologie" bietet der Beitrag von Josef Ternus „Die Seele des Menschen. Fragen und Antworten aus der Psychologie" in steter Auseinandersetzung mit modernen Ansichten. — In geistvoll-kritischer Art, die nicht ohne Spitzen ist, — auch W. Schmidt SVD wird damit bedacht — spricht Henri du Lubac über unser heutiges Wissen, richtiger unser heutiges Nichtwissen in der Frage nach dem „Ursprung der Religion". — Den Behauptungen vom „Mythos Jesus" setzt Henri Fehner in seinem Beitrag „Das Christusproblem" die historischen Quellen entgegen. — Wohl der kürzeste Beitrag „Die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse bei der Entstehung des Christentums" stammt von Pierre Defrennes. — Der historischen Unterrichtung dienen die Beiträge von J. Huby „Das Urchristentum in seinem geschichtlichen Raum" und von J. Duhr „Der Ursprung der Reformation". — P.-A. Liégé gibt einen kurzen Abriß der Lehre über die Kirche („Die christliche römisch-katholische Kirche"). — Die Beiträge „Die Religion und der praktische und soziale Fortschritt" (Henri du Passarge) und „Die Religion und die gegenwärtige Krise des Kapitalismus" (André Arnou) bieten eine leichtfaßliche Darstellung der kirchlichen Soziallehren. — Der durch sein grundlegendes Werk über den dialektischen Materialismus bekannte Professor am Collegium Russicum-Rom, G. A. Wetter, gibt eine kurze Darstellung des gleichen Themas („Der dialektische Materialismus: die Philosophie des Proletariats"). — Den Beschluß bietet Yves M. J. Congar mit einem Beitrag zum „Problem des Übels".

Um das Werk für Schulungszwecke geeignet zu machen, ist in einem Anhange eine Anzahl von Fragen zusammengestellt, auf welche die einzelnen Kapitel des Buches antworten. Sie sollen die Möglichkeit bieten, Gedächtnis und Wissen zu kontrollieren.

Als Ganzes ist das Werk unfraglich zu begrüßen. Einzelne Beiträge ließen sich noch aufbessern. Ein wesentlicher Mangel dürfte darin bestehen, daß der „Atheismus", die ausdrückliche Grundlage des Marxismus, als solcher keine Behandlung erfahren hat. Hier gilt es, eine Lücke auszufüllen. — Gelegentlich hat die deutsche Übersetzung die Eierschalen einer Rückübersetzung aus dem Französischen nicht abgestreift.

Bernhards/Fulda. Georg Siegmund.

Jacobs, Ferdinand: Von Schorlemer zur Grünen Front, zur Abwertung des berufsständischen und politischen Denkens (Schriften zur ländlichen Bildung, Bd. 1). Düsseldorf, Verlag Haus Altenberg, 1957, 116 S., br. 4,80 DM, gbd. 6,80 DM.

Die vorliegende Studie gibt sich als Vorbereitung auf eine kommende Jubiläumsschrift. Sie verlangt auch das Interesse des Kirchenhistorikers und des Freundes der christlichen Gesellschaftslehre. Steht doch der Werdegang der christlichen Bauernvereine inmitten der Sozialbewegung, die in der 2. Hälfte des 19. Säkulums einen Durchbruch erlebte. Da begegnen als Helfer Namen von Franz-Josef Buß, Christoph Moufang, Bischof Emanuel von Ketteler, dazu der Westfale Franz Hülskamp mit dem Soester Programm, desgleichen die Katholische Fraktion des Preußischen Abgeordnetenhauses und deren Fortsetzung. Dabei werden auch die Katholikentage erwähnt, die allerdings noch eine besondere Würdigung über J. B. Kissling hinaus verdienen. Das Lebenswerk von Schorlemer-Alst tritt mit neuen Zügen heraus. Der westfälische Bauernkönig hat ja den ersten christlichen Bauernverein gegründet (1862), dessen regionale Ausbreitung in anderen christlichen Bauernvereinen quellenkundig und eingehend erörtert wird. Nachträge aus der Umwelt jener Tage erachte ich für möglich. Man blickt ebenfalls in diesem Buch in eine ernste Vielheit von Kontroversen, die auch von der Geschichte der deutschen politischen Parteien verstanden werden müssen. Aber das Ringen um ein Berufsethos des Bauern bleibt in dieser Sozialbewegung unverkennbar, soviel Suchendes und Tastendes, soviel an Gegnerschaften sich auch abzeichnet. Wieder und wieder breiteten sich in der Tat Gefahrenzonen aus, das Landvolk lediglich und ausschließ-

lich vom Wirtschaftlichen her zu sehen. Letzteres, im Sinne einer Säkularisierung, wollte die Naziregierung, die 1933 die Bauernvereine zerschlug. Nachdrücklich sind in grundsätzlicher Wertung die einschlägigen päpstlichen Enzykliken eingearbeitet. Wertvolle Literaturangaben sind angefügt. In allem eine Schrift, die die Landvolkbewegung, indem sie die historisch weniger bearbeitete Vergangenheit aufruft, mit hohen Motiven und ethischen Zielsetzungen ausrüsten kann. Tradition ist nicht nur Erinnerung, sondern darüber hinaus zukunftsmächtiger Weg.

Noch etwas zur Quellenkunde führender katholischer Persönlichkeiten des 19. und 20. Jahrhunderts. Wer kümmert sich um ihren literarischen Nachlaß? Es ist nicht erwünscht, daß dieser in die Hände blutjunger Historiker gerät, die zur christlichen Bewegung jener Zeitalter keine innere Beziehung haben. Fehlerhafte Wertungen sind, wie eine vorliegende Hamburger Dissertation bekundet, die Folgeerscheinung. Wie man hört, hat das Bundesarchiv in Koblenz den Nachlaß des Reichsministers Matthias Erzberger an sich gezogen. Ob man dort mit dem Wunsch des von Erzberger beauftragten Prof. Dr. Hubert Bastgen fertig wird, der sich bemühte, ein Konkordat mit Bulgarien zu schaffen? Ob man sich in Koblenz in die Gedankengänge einleben wird, die A. Hagen (Rottenburg) und Bernhard Poll (Aachen) in Sachen Erzbergers mit neuen Fragestellungen ausbreiteten, während der einschlägige Artikel in der 5. Auflage des Staatslexikons nicht geraten ist?

Noch ein Grundsätzliches und zugleich Methodisches: Briefe besagen nur einiges, die Interpretation ist alles. Dafür aber müssen noch Lebende herangezogen werden, die darum wissen. Auch das Münchener Institut für Zeitgeschichte begeht hie und da Fehler dieser Art. Nach allem ist es erwünscht, daß die deutschen Bistümer Nachlaß-Material einbringen, auch in Fühlungnahme mit oft recht ergiebigen Adelsarchiven (Droste-Vischering in Darfeld, Fürstin Gallitzin und Generalvikar v. Fürstenberg) und anderen Privatarchiven. Eine Arbeitsgemeinschaft dieser Art wäre erwünscht. Auf anderen Seiten ist man aufmerksam und rührig. Ein Ministerium hat einen Betrag bis zu 20 000 DM ausgeworfen, um den Nachlaß eines großen katholischen Gelehrten anzukaufen. Gewiß eine posthume Ehrung. Wo bleibt zum andern das im Titel anspruchsvolle Zentralkomitee deutscher Katholiken? Dachte es schon einmal an ein Zentralarchiv, das wenigstens eine Kartothek für Auskünfte bereithält? — In diesem Zusammenhang sei noch erwähnt, daß Johannes Spörl, der Herausgeber des „Historischen Jahrbuches", in diesem Organ um die Herausarbeitung der Nekrologe dankenswert besorgt ist.

Verwandte Äußerungen finden sich an benachbarten Stellen ein. Es ist das um so notwendiger, als anderes in der Görres-Gesellschaft sich nicht durchsetzte. Vor vielen Jahren war dort angeregt worden, ein Necrologium Germaniae catholicum zu schaffen. Es unterblieb leider. Der Präsident Heinrich Finke wollte nicht. Dabei weist die Allgemeine Deutsche Biographie (1875 ff.) ernste Lücken auf. In der Neuen Deutschen Biographie (seit 1953) sucht man ebenfalls manche Persönlichkeiten vergebens. So fehlen u. a. die Namen des aufgeschlossenen Historikers Wilhelm Diekamp († 1885 in Rom) und des an der Wende vom Kaisertum zur Weimarer Republik stark aktiven und in der politischen Literatur erwähnten Oldenburger Reichstagsabgeordneten und Reichsgerichtsrats Eduard Burlage († 1921). Die Verlustliste wird um so größer, da in der 5. Auflage des Großen Herder (1952 ff.) die einschlägige Tradition weniger gepflegt ist und da eine Vollendung und Neuauflage von Wilhelm Kosch, Das Katholische Deutschland (Augsburg 1933 ff.), noch nicht vorliegt (dort Bd. 1, Sp. 290 f. über E. Burlage, ebd. Sp. 437 über W. Diekamp).

Münster. Georg Schreiber.

Krimmel, Arthur, OMI, Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden Ordensleute. Paderborn, F. Schöningh, 1957 (215 S.). Br. DM 11,—; geb. DM 13,50.

Formen und Möglichkeiten für Ordensleute, unter Fortdauer der Gelübde außerhalb ihres Verbandes zu leben, können recht verschieden sein. Über einzelne dieser Formen wurde schon monographisch gearbeitet. Eine Gesamtdarstellung erfahren sie aber erstmalig in vorliegender Arbeit, die einem dringenden Bedürfnis nachkommt und eine Lücke in der kanonistischen Literatur schließt.

Das Ordensrecht der Kirche befaßt sich nicht mit allen Möglichkeiten bzw. Notwendigkeiten für Ordenspersonen, außerhalb des eigenen Verbandes zu leben (beispielsweise sagt es weder etwas über die Rechtsstellung der Ordensmänner im Wehrdienst noch über die wegen Geisteskrankheit geschäftsunfähigen Ordensleute); regelt es doch Ausnahmen — um Ausnahmezustände handelt es sich hier durchwegs — im allgemeinen nur bündig und in großen Zügen. Dem Kanonisten bleibt die Aufgabe, „aus Grundsätzen und Geist der kirchlichen Rechtsordnung zu erheben, was im einzelnen Rechtens ist" (S. 19).

In sieben Kapiteln behandelt der Verf. die Rechtsstellung sieben verschiedener Gruppen von Ordensleuten, die sich außerhalb ihrer klösterlichen Gemeinschaft befinden: die gemäß c. 606 § 2 außerhalb ihres Verbandes Lebenden, die Exklaustrierten, die zu Kirchenämtern und Würden außerhalb ihres Verbandes Beförderten (z. B. Kardinäle und Bischöfe), die Ordensmänner im Wehrdienst (lang- und kurzfristigem), die wegen Geisteskrankheit geschäftsunfähigen Professen mit zeitlichen Gelübden, die Ordensabtrünnigen und Ordensflüchtlinge, die aus ihrem Verband unter Fortdauer der Gelübde Entlassenen. „Die Sonde, die in jedem Kapitel immer wieder angelegt wird, ist das Verhältnis zur Profeß und zur Inkorporation in den Verband, die Frage nach dem religiösen und sozialen Element der Ordensprofeß" (S. 202). Gerade diese Fragestellung durchleuchtet das Thema, indem sie einerseits die Einheit des ganzen Fragenkomplexes, andererseits die Unterschiede der einzelnen Rechtsinstitute gut sichtbar macht.

Fast allen diesen Gruppen ist gemeinsam, daß die zu ihnen gehörenden Personen, obwohl sie von ihrer klösterlichen Gemeinschaft getrennt sind, grundsätzlich an die Gelübde gebunden bleiben, wiewohl im einzelnen Verschiebungen und Veränderungen eintreten können. In jedem Kapitel werden nach sauberer Festlegung und Abgrenzung der Begriffe die jeweiligen Wirkungen der Abwesenheit vom Ordensverband umfassend dargelegt: die Verpflichtung zu den einzelnen Gelübden, zur gelobten Regel und den Verbandssatzungen; die Rechte und Pflichten der Abwesenden, die Rechte und Pflichten der Ordensoberen und gegebenenfalls der Ortsoberhirten. Eine umfassende Sachkenntnis und gute Urteilsgabe lassen den Verf. auch bei schwierigen und umstrittenen Fragen das Richtige treffen, seine Ansicht einwandfrei begründen und ihn zu einem ausgewogenen Urteil gelangen. Sehr gut ist an den einzelnen Stellen die ratio legis herausgearbeitet. Die Darstellung selbst ist klar und übersichtlich.

Eine kleine Berichtigung: S. 85, Zeile 9 muß es statt „Franziskanerregel" heißen „Konstitutionen der Franziskaner".

Dem Verf. werden für seine ausgezeichnete Arbeit nicht nur die Fachleute Dank wissen; dankbar begrüßen werden dieses der Praxis dienende Handbuch insbesondere auch Ordensobere und die sonstigen kirchlichen Oberen, die sich ex officio um außerhalb ihres Verbandes lebende Ordensleute anzunehmen haben. Darüber hinaus hat das Buch auch Novizenmeistern und den für die weitere Erziehung des Ordensnachwuchses Verantwortlichen Wichtiges zu sagen und wird ihnen gute Dienste leisten.

München. Engelbert Grau O.F.M.

Ostern in Tirol. Unter Mitwirkung von Emil Berlanda, Anton Dörrer, Marie Grass-Cornet, Jos. Andreas Jungmann, Rudolf Mellitzer, Alois Molling und Jos. Ringler hrsg. von Nikolaus Grass. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner, 1957, 350 S. und 23 Bildtafeln. Brosch. Schilling 148, geb. 160.

Dieses Sammelwerk Tiroler Wissenschaftler ist Georg Schreiber, „dem langjährigen Freunde des Landes Tirol und Erforscher seiner Bergwerkskultur, dem Ehrenmitglied der Universität Innsbruck wie des Instituts für österreichische Geschichtsforschung in Wien" zum 75. Geburtstags (5. 1. 1957) gewidmet.

Gerade das Tiroler Land kann sich für die Vergangenheit wie auch noch für die Gegenwart eines reichen religiösen Brauchtums rühmen, das vor allem um die österliche Zeit kreist. Im Hinblick auf die 1956 in Kraft getretene Erneuerung der Karwochenliturgie und das Wiederaufleben der Passionsspiele in Thiersee (1955) und Erl (1957) hat sich der Herausgeber entschlossen, einschlägige Arbeiten zu einem eigenen Osterbuche zusammenzufassen.

I. Den Spezialabhandlungen ist als Verbindungslinie eine vom Herausgeber unter Mithilfe seiner Mutter M. Grass-Cornet und seines Assistenten R. Mellitzer verfaßte Überschau vorangestellt unter der Überschrift: „Die österliche Zeit — Vom Aschermittwoch bis Christi Himmelfahrt" (S. 1–122).

Um das rechtzeitige Erscheinen der übrigen z. T. schon gesetzten Beiträge zu ermöglichen, mußte bei dieser Überschau auf „Vollständigkeit und Gleichmäßigkeit" verzichtet werden. Und doch ist daraus eine hochwillkommene Tiroler religiöse Volkskunde der österlichen Zeit geworden.

Zu den Hungertüchern, die einige Kirchen noch besitzen, liegt ein Vergleich mit den westfälischen Hungertüchern nahe. — Der Umzug mit dem Palmesel, der im 16. Jahrh. stark in Übung war, wird in Tirol nur noch im Dorfe Thaur gehalten. Im übrigen hat sich der Palmesel fast überall in die Museen oder auf die Dachböden zurückgezogen. — Die aus der einfachen Grablegung Christi sich entwickelnden Karfreitagsprozessionen mit symbolischen Darstellungen gingen in Tirol insbesondere von den Kapuzinern aus. Zahlreich sind die Ölbergbruderschaften und die viel besuchten Ölbergkapellen mit Ölbergandachten. — Eine eingehende Darstellung findet das reiche Osterbrauchtum und das des Weißen Sonntags, darunter der eigenartige, noch bestehende Brauch des Opferwidders von Virgen aus der Pestzeit des 30jährigen Krieges. Über szenische Darstellung der Auffahrt Christi am Himmelfahrtstage bringt der nachfolgende Beitrag von M. Grass-Cornet Ausführlicheres; jedoch bieten die Ausführungen von N. Grass eine Ergänzung dazu.

In diese Überschau fügen sich nun die folgenden Spezialbeiträge ein: II. „Tiroler Fastenkrippen", von Jos. Ringler (S. 123–148).

Der bisher nur in Tirol und neuestens auch da und dort in Bayern gebrauchte Ausdruck „Fastenkrippen" für krippenartige Darstellungen aus der Leidensgeschichte scheint erst im 19. Jahrh. aufgekommen zu sein. Darum wird auch die Sitte, Fastenkrippen aufzustellen, noch verhältnismäßig jung sein. Die große Krippenfreudigkeit des späten 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts ließ den Gedanken der Jahreskrippe Wirklichkeit werden: von der Weihnachtskrippe über die Fastenkrippe zur „glorreichen" Krippe. Diese Jahreskrippen bestanden meistens nur aus kleinen, auf Papier oder Karton gemalten auswechselbaren Figuren. Der Verfasser würdigt mehrere Meister und Schnitzerfamilien solcher Fastenkrippen. Die ernste Fastenkrippe hat jedoch nie die große Verbreitung gefunden wie die traute, gemütvolle Weihnachtskrippe.

III. „Die Fastenkrippen in der Kirche von Götzens in Tirol" im besonderen behandelt A. Molling (S. 149–154).

Diese prachtvolle, aus 31 Szenen mit rund 200 Figuren bestehende Fastenkrippe von 4,60 Meter Breite und 1,30 Tiefe gehört dem letzten Viertel des 18. Jahrhunderts an und steht vom Aschermittwoch bis zum Karsamstag an der Westwand der Kirche.

IV. Marie Grass-Cornet, „Von Palmeseln und tanzenden Engeln" (S. 155–180), bietet noch eine Erweiterung des in der Überschau von N. Grass bereits geschilderten Palmeselumzugs und des Auffahrtsbrauchs am Himmelfahrtstage, vermehrt um die dramatische Darstellung der Sendung des Hl. Geistes.

Die am Himmelfahrtstage auf den Kirchenboden emporgezogene Christusfigur war von schwebenden Engeln umringt; darum heißt der Brauch auch „Engeltanz". Am Pfingsttage wurde vom „Himmelsloch" im Gewölbe eine geschnitzte, früher hier und da sogar lebende Taube herabgelassen. Beide Bräuche leben heute noch in einigen Orten Tirols.

V. Anton Dörrer, „Heiliggräber, Grabandachten, Karwochenspiele" (S. 181–219), bringt hierzu aus seiner reichen Kenntnis Tiroler Volkslebens Beispiele aus Tirol.

Wie z. B. auf westfälischem Boden so entstanden in Nachahmung der Heiliggrabkirche zu Jerusalem auch im Tiroler Lande Heiliggrabkirchen. Daneben baute man für die Feier der Kartage versetzbare Gerüste für belebte Passionsspiele und Osterfeiern, an denen gerade das Tiroler Land so reich ist. Eigene Grabandachten führten schließlich zur Aufführung der ganzen Passion, so 1613 in Erb, angeregt durch das Wüten einer pestartigen Seuche. Außerliturgische Heiliggrabandachten seit dem letzten Viertel des 16. Jahrhunderts in Verbindung mit dem 40stündigen Gebet und den Marienklagen führten zu den Bußprozessionen und den dramatisch bewegten Karfreitagsumgängen mit vielen Symbolen, gefördert von den Jesuiten mit ihren studentischen Kongregationen und von den Kapuzinern mit den Bruderschaften und Zünften. In diese Andachten drangen die Volksspiele ein, die im weiteren Verlauf zu selbständigen Passionsspielen wurden.

VI. N. Grass behandelt als „Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte Tirols" „Barock-Heiliggräber" (S. 221–269), die an den Kartagen Aufstellung fanden, in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, insbesondere unter dem Einfluß der Jesuiten weite Verbreitung fanden und im 17. Jahrhundert ihre Blüte erlebten.

Im 18. und noch mehr im frühen 19. Jahrhundert wurden in Tirol noch mehrere Heilige Gräber theatralischen, barocken Aufbaus geschaffen, von denen sich verschiedene bis in die Gegenwart erhalten haben, so das Prunkgrab zu Lienz. Die geistige Grundlage für die reichhaltige Ausstattung zahlreicher Heiliger Gräber bildete das Schriftwort: „Sein Grab wird glorreich sein" (Is 11, 10). Durch Josef II. und später nochmals durch die bayerische Regierung wurden die prunkvollen Heiligen Gräber und die abendlichen Auferstehungsfeiern verboten, lebten dann aber wieder auf. Infolge der Neuordnung der Karwochen- und Osterliturgie unterbleibt jetzt mehrfach die Aufstellung der prachtvollen Grabbauten.

VII. N. Grass, „Die Heiliggrabbruderschaft zu Nauters" (S. 271–314).

In der Pfarrkirche zu Nauters wurde 1803 die noch heute blühende Heiliggrab-Bruderschaft begründet. Den Mitgliedern, die seit 1880 stets 116 zählen, obliegt die Erhaltung und Aufstellung des ebenfalls 1803 hergestellten Heiligen Grabes, die regelmäßig Teilnahme an der Anbetung am Karfreitag und Karsamstag und das Tragen der Statue des grabliegenden Heilandes bei dem Karfreitagsumzug. Der Beitrag schließt mit dem Abdruck der Statuten und des Mitgliederverzeichnisses.

VIII. J. A. Jungmann, „Brauch und Liturgie in der Heiligen Woche" (S. 315–327), geht der Frage nach, wie sich solches Brauchtum in die neue liturgische Ordnung einfügen läßt, in der doch Raum für Volksfrömmigkeit bleibt.

Einiges muß zwar fallen, aber anderes läßt sich einordnen, z. B. die Andacht und Wache am Heiligen Grab, worin das 40stündige Gebet seinen Ursprung hat. Bleiben können auch in einer angepaßten Form das Heilige Grab und die Auferstehungsprozession am Schluß der Osterfeier. Auch wird das Brauchtum noch drängen zu einer Ausfüllung des Karsamstags, der Grabesruhe Christi.

IX. E. Berlanda, „Karwochenoratorien in Tirol" (S. 329–350).

Die fortgeschrittene Musikkunst bestimmte das Vordringen von Oratorien in die Kirchen, an deren Stelle für kleinere Chöre

die Karwochenkantate trat. Das zeigt uns der letzte Beitrag dieses Buches.

Die Verfasser der einzelnen neun Beiträge haben die reiche Literatur und das Quellenmaterial umfassend ausgenutzt und manche bisher unbekannte Einzelheiten und Texte zum österlichen religiösen Brauchtum des Tiroler Landes gebracht. Für weitere Forschungen wird dieses Buch grundlegend bleiben. Man möchte dringend wünschen, daß dieses Buch zum Vorbild und zum Ausgangspunkt für die verschiedensten deutschen Landschaften genommen werden möchte, auch in Hinsicht auf die regionale Literatur und ebenso auf das landschaftliche Brauchtum.

Paderborn. Heinrich Schauerte.

Personennachrichten

Friedrich Wilhelm Maier †

Nach Monaten schwerer Erkrankung starb am 28. November 1957 der emeritierte Professor für neutestamentliche Exegese Dr. Friedrich Wilhelm Maier. In Tussenhausen (bei Buchloe), wo er die letzten Jahre in einem kleinen Eigenheim zurückgezogen lebte, hat er seine Ruhestätte. Er gehört in die Reihe der Gelehrten, denen die neuere kath. Bibelwissenschaft vor allem im deutschen Sprachgebiet entscheidende Antriebe zu verdanken hat. Am 11. März 1883 in Müllheim in Baden geboren, studierte er in Freiburg i. Br., wo er am 4. Juli 1906 zum Priester geweiht wurde. Schon als Diakon war er mit einer Arbeit über den Judasbrief (1906) zum Dr. theol. promoviert worden. Aber der mit diesem frühzeitigen Start begonnene Weg in die neutestamentliche Forschung führte in der Folgezeit über mancherlei Hindernisse und zu langer, bedauernswerter Unterbrechung. Wohl konnte er sich 1910 in Straßburg habilitieren, doch setzte sein Synoptiker-Kommentar (1910/12) in der „Tillmannbibel", in dem er die sog. Zweiquellentheorie vertrat, seiner akademischen Lehrtätigkeit ein vorläufiges Ende. An diesem Geschick trug er sein ganzes Leben schwer. Er ging infolgedessen in die Militärseelsorge über (1913), wurde Divisionspfarrer in Breslau, nahm als solcher und später als Armeeoberpfarrer am 1. Weltkrieg teil und war dann noch weiterhin Standortpfarrer in Breslau (bis 1921). 1920 habilitierte er sich in die Breslauer und ebenso nach Übernahme der hauptamtlichen Strafanstaltspfarrerstelle in Siegburg (1921—1924) in die Bonner Kath.-Theol. Fakultät um. 1924 wurde er — nicht zuletzt dank des Vertrauens, das ihm Kardinal Bertram schenkte — als Nachfolger von Joseph Sickenberger als Ordinarius auf den Breslauer Lehrstuhl für neutestamentliche Exegese berufen. „Ich komme aus dem Zuchthaus . . .", so begann er damals seine Antrittsvorlesung. 1938 erhielt er, wiederum als Nachfolger von Sickenberger, den Ruf nach München, dessen Annahme er aber nachträglich widerrief, als die Berliner Regierung seine Vereinbarungen mit München nicht vollauf bestätigte. Der militärische und politische Zusammenbruch 1945 traf ihn hart und brachte ihn nicht nur um seinen Breslauer Lehrstuhl, sondern auch um seine umfangreiche, wertvolle Fachbibliothek und um zahlreiche unersetzliche Manuskripte. Nach der Wiedereröffnung der Münchener Fakultät erhielt er im November 1945 deren neutestamentliches Ordinariat, das er dann noch bis zu seiner Emeritierung (1951) innehatte.

Des außerordentlich beliebten und geschätzten Lehrers gedenken seine zahlreichen Schüler mit großer Dankbarkeit. Die Art, wie er ihnen das Neue Testament erschloß, sein kritischer Blick und die Gründlichkeit, mit der er den einzelnen Fragen bis ins letzte nachging, seine unbestechliche Wahrheitsliebe, mit der er die Probleme aufzeigte und Wege zur Lösung wies, seine klare, anschauliche Sprache, seine präzisen, treffsicheren Formulierungen, seine sprühende Lebendigkeit in Wort und Geste und vor allem seine echte Ergriffenheit von dem, was er vortrug, ließen auch in seinen Hörern die Welt des Neuen Testamentes, ihre Neuheit und Erhabenheit, lebendig werden. Man spürte, wie er ganz in und aus dem Neuen Testament lebte und lehrte. — Seine Abhandlungen „Die Briefe Pauli" (Bibl. Zeitfr. II 5/6, 1909, ³1912) und „Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli" (Bibl. Zeitfr. III 12, 1912, ³1920) erlebten mehrere Auflagen. In „Israel in der Heilsgeschichte nach Röm 9—11" (Bibl. Zeitfr. XII 11/12, 1929) exegesierte er die drei schwierigen Kapitel des Römerbriefs mit einer kaum zu überbietenden Gründlichkeit. FWM war ein unermüdlicher Arbeiter. Er nahm seine Aufgabe als Lehrer sehr ernst. Mit größter Gewissenhaftigkeit arbeitete er seine Vorlesungen immer wieder neu aus. Freilich war er in seiner Forschung so etwas wie ein wissenschaftlicher Skrupulant, der mit dem Erreichten nie zufrieden war, sondern wirklich Vollkommenes schaffen wollte und deswegen viele seiner Arbeiten nicht bis zum letzten Abschluß brachte. Auch hat er die nur aus der traurigen Erfahrung mit seinem Synoptiker-Kommentar erklärbare Angst, etwas zu veröffentlichen, nie zu überwinden vermocht. Mit ganzer Hingabe betrieb er in den letzten Jahren bis in die Tage seiner letzten schweren Krankheit, wie seine zurückgelassene, umfangreiche Materialsammlung erkennen läßt, die Studien für einen Kommentar zum Galaterbrief. Leider ist er zu einer vollständigen Verarbeitung des Gesammelten und zur eigentlichen letzten Niederschrift nicht mehr gekommen. Es gilt für ihn das Wort des Erasmus (Paraclesis ad lectorem pium, ed. H. Holborn 148, 28 f): Glücklich der, den der Tod über dem Neuen Testament antrifft.

Münster. Josef Gewieß.

Joseph Lortz 70 Jahre alt

Am 13. Dezember 1957 vollendete Joseph Lortz in Mainz sein 70. Lebensjahr. Geboren in Grevenmacher (Luxemburg) am 13. 12. 1887, studierte er in Rom und Freiburg i. d. Schweiz unter Mandonnet und Kirsch. Nach der Priesterweihe (1913) kam er nach Bonn, wo Tillmann, Schröers und Rauschen, später Greving, Esser und Ehrhard seine Lehrer waren. Greving rief ihn 1917 als wissenschaftlichen Sekretär an das damals gegründete „Corpus Catholicorum". Damit wurde die Reformationsgeschichte das entscheidende Arbeitsgebiet für Lortz, wenn er auch zunächst seine Studien über Tertullian weiterführte, mit denen er bei Greving und Esser promovierte (1919) und sich 1923 bei Merkle in Würzburg habilitierte („Tertullian als Apologet", 2 Bde. Münster 1927/28).

1929 erging an ihn ein Ruf auf den Lehrstuhl für Kirchengeschichte und Kirchenrecht in Braunsberg. Hier entstanden: „Kardinal Stanislaus Hosius. Beiträge zur Erkenntnis der Persönlichkeit und des Werkes. Gedenkschrift zum 350. Todestag" (Braunsberg 1931) und die „Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung" (Münster 1932), die inzwischen in 19. Auflage und in einer englischen, französischen und japanischen Übersetzung vorliegt, — eine italienische, spanische und vietnamesische sind in Vorbereitung. Ein größerer Wirkungskreis wurde Lortz beschieden, als er 1935 als Nachfolger von Josef Schmidlin in Münster eine Professur für Kirchengeschichte mit besonderer Berücksichtigung der Missionsgeschichte erhielt.

Durch die Übernahme des Zeitalters der Glaubensspaltung in Herders „Geschichte der führenden Völker" war Lortz die Aufgabe gestellt, die Ergebnisse der gerade durch die Auseinandersetzung mit den Werken Denifles und Grisars auf evangelischer wie katholischer Seite angeregten Lutherforschung in einer Darstellung zusammenzufassen und das von der Stunde geforderte katholische Lutherbild zu bieten. Inzwischen hatte der Kirchenkampf des Nationalsozialismus die Konfessionen enger zusammengeführt. Ein lebendiges Gespräch war unter ihnen in Gang gekommen und die Sehnsucht nach der Una Sancta ungemein lebendig geworden. So war das zweibändige Werk, das 1939 unter dem Titel „Die Reformation in Deutschland" erschien, mehr als eine wissenschaftliche Leistung; als Hilfe in der politischen und religiösen Not dieser Tage wurde es von Katholiken und Protestanten, von Laien und Priestern dankbar aufgenommen. Das gilt noch mehr von der Vortragsreihe „Die Reformation als religiöses Anliegen heute" (Druckausgabe Trier 1948), die Joseph Lortz im Kriege und in den Nachkriegsjahren in fast allen großen Städten Deutschlands und in vielen Zentren des Auslandes gehalten hat. Überzeugt: „Die Una-Sancta-Arbeit gehört zu den maßgeblichen Inhalten dieser Zeit", sah er seine Aufgabe darin, die Ursachen der Spaltung in ihrer geschichtlichen Bedingtheit, einschließlich der katholischen Mitschuld, herauszuarbeiten und das im 16. Jh. verfehlte Ziel, die Reform der einen, allen Christen gemeinsamen Kirche, als verpflichtenden Auftrag neu sichtbar zu machen. Das ging nicht ohne Kritik an Luther; aber diese Kritik sollte gerecht und dem großen Gegenstand angemessen sein, nicht kleinlicher und vordergründiger Polemik verfallen wie in den Jahrhunderten vorher. Es galt „aus ungebrochen und betont katholischer Haltung heraus sowohl zu einer fruchtbaren Aufgeschlossenheit für die religiösen Anliegen der Reformation wie zu einer tiefer greifenden, nicht polemischen historischen Kritik an ihr zu gelangen".

Wenn in der Reformationsgeschichtsschreibung und in der Lutherforschung heute gehässige Polemik, Gott Dank, der Vergangenheit angehört, dann ist das weitgehend die Frucht der Arbeit von Joseph Lortz. Ist die Reformationsgeschichte auch sein vorzügliches Arbeitsgebiet, so hat er doch immer das Ganze der Geschichte im Auge behalten. Sicher kann heute niemand die Fülle des Materials selbst restlos aus den Quellen schöpfen. Lortz versteht aber von anderen vorgelegtes oder schon lange bekanntes Material in einer Weise schöpferisch zu befragen, daß es in neuen Perspektiven erscheint und uns auf bisher unerhörte Art fordert. Das Essay wird so eine von ihm meisterhaft beherrschte und an entscheidenden Gestalten wie Bonifatius, Bernhard von Clairvaux, Franz von Assisi, Wilhelm von Ockham und Erasmus mit Erfolg erprobte Form seiner Geschichtsschreibung.

Nach dem Zusammenbruch des zweiten Weltkrieges bot sich Lortz die Möglichkeit, auf seine Art, d. h. als Historiker, zum Wiederaufbau beizutragen. Mit dem dann leider bald verstorbenen Universalgeschichtler Fritz Kern machte er sich an die Gründung eines Institutes für Europäische Geschichte in Mainz mit der Zielsetzung, die geistige Einheit Europas zu stärken durch Bereinigung geschichtlicher Streitfragen auf dem Sektor der politischen und der religiösen Geschichte des Abendlandes. Unter gleichzeitiger Berufung an die Universität Mainz wurde Joseph Lortz 1950 Direktor der Abteilung für Abendländische Religionsgeschichte dieses Institutes, dessen Ausbau, samt der Förderung seiner Stipendiaten aus dem In- und Ausland bis heute ein großer Teil der erstaunlichen Arbeitskraft des Siebzigjährigen gilt.

Trier. E. Iserloh.

Dr. theol. Johannes Betz habilitierte sich in der Kath.-Theol. Fakultät Tübingen für Dogmatik.

Theologische Bibliographie

Zusammengestellt von Robert Samulski, Münster
[Vorbemerkung s. ThR L, 1954, 28]

I. Gesamttheologie

1. Allgemeines

Aland, Kurt: Die Arbeiten der Deutschen Akademie der Wissenschaften auf dem Gebiet der Religionsgeschichte. 2., durch e. Reg. erw. Aufl. — B: Akad.-Verl. 1957. 64 S. = Deutsche Akad. d. Wiss. zu Berlin. Vorträge u. Schriften. H. LVIII.

Bibliographie. — Allison, A[nthony] F[rancis], & Rogers, D[avid] M[orrison]: A catalogue of **catholic books** in English printed abroad or secretly in England 1558—1640. — Bognar Regis (, Sussex): Arundel Pr. 1956. XIII, 187 p. = Biographical studies III, 3—4.

Spis bibliograficzny wydawnictw religijnych **w Polsce** w latach 1945 do 1955. — Warszawa: Ars christiana 1956. 159 str. [Verzeichnis der religiösen Veröffentlichungen in Polen 1945—1955.]

Lexika. — Lexikon für Theologie und Kirche. Begr. v. (Erzbischof) Michael Buchberger. 2., völlig neu bearb. Aufl., hrsg. v. Josef Höfer u. Karl Rahner (, SJ). Bd. I: A—Baronius. — Frb(/Br.): Herder 1957. 48 * S., 1272 Sp. 4° [vorgesehen 10 Bde.; Subskr. pro Bd. Ln. DM 69,—.]

The Oxford dictionary of the Christian Church, ed. by F[rank] L[eslie] Cross. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1957. 1508 p.

Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neu bearb. Aufl. in Gemeinsch. mit Hans Frhr. v. Campenhausen [u. a.] hrsg. v. Kurt Galling. Bd. I: A—C. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 19(56—)57. XXXII S., 1898 Sp. 4° [vorgesehen 6 Textbde. u. Reg.-Bd; Subskr. pro Lfg. DM 4.20; Bd. I umf. 21 Lfgen.]

Sammelwerk. — Fragen der Theologie heute. Hrsg. v. Johannes Feiner, Josef Trütsch u. Franz Böckle. — Eins, Zü, Köln: Benziger (1957). 586 S.; Ln. DM 26,80; S. 9—206: I. Fundamentaltheologie; S. 207—421: II. Dogmatik;. S. 423—567: III Praktische Theologie.

Methodologie. — Sanctissimi Domini Nostri Pii Papae XII Monita de **theologia** deque theologorum munere. — Div. I. 1957, 5—12.

Loewenich, Walther von: Aufgaben und Grenzen wissenschaftlicher Theologie. Rektoratsrede. — Erl (:Universitätsbund; Universitätsbibl. [in Komm.]) 1957. 12 S. = Erlanger Forschungen. Sonderreihe III; DM 1,—.

Vogel, Heinrich: Die Stellung der Theologie im Raume der Universität. — ThLZ LXXXII, 1957, 721—730.

Antweiler, Anton: Schwierigkeiten des **Theologiestudiums**. — ThGl XLVII, 1957, 348—362.

2. Geschichte der Theologie (vgl. a. VII, 2).

Mac Kinney, Loren C.: Bishop **Fulbert** and education at the School of Chartres. — Notre Dame, Ind., USA: Mediaeval Institute, University of Notre Dame 1957. 60 p. = Texts and studies in the history of mediaeval education. VI.

Chenu, M[arie]-D[ominique], OP: La théologie comme science **au XIIIe siècle**. 3. éd., rev. et augm. — P: Vrin 1957. 142 p. 4° = Bibliothèque thomiste XXXIII; ffr. 750,—

Festpredigten zum St.-Thomas-Fest und Beiträge zur St.-**Thomas**-Forschung. — KathGlWissOest I: ⟨1945—1955⟩, Wien 1957, 121—279.

Pattin, Adriaan: Bijdrage tot de kronologie van St. Thomas' werken. — TPh XIX, 1957, 477—502; bl. 502—504: Résumé [en franç.]

Persson, P. E.: Sacra doctrina. Een studie till förhållandet mellan ratio och revelatio i Thomas' av Aquino theologi. — Lund: Gleerup 1957. 328 s. = Studia theologica Lundensia XV., skr. 17,50.

Manselli, Raul: La „Lectura super Apocalipsim" di Pietro di Giovanni Olivi. Ricerche sull' escatologismo medioevale. — R: Ist. stor. it. per il med. evo 1955. IV, 243 p. = Studi storici d. Ist. stor. ital. p. il med. evo T. VIII [=] Fasc. 19—21.

Petrus Thomae, OFM: Quodlibet. Ed. M. Rachel Hooper, OSF, a. Eligius M(arie) Buytaert, OFM. — StBon: Franciscan Institute; Lou: Nauwelaerts; Pad: Schöningh 1957. XIV, 242 p. = Franciscan Institute publications. Text ser. XI.

Salutati, Coluccio: De seculo et religione. Ex cod. ms. primum ed. B. L. Ullman. — Flor: Olschki 1957. XXIX, 175 p. = Nuova collezione di testi umanistici inediti o rari XII; lir. 2500,—.

Hus, Johannes, Mag.: Tractatus de ecclesia. Ed. S[amuel] Harrison Thomson. — Univ. of Colorado Pr. & Cambr.: Heffer 1956. XXXVI, 251 p.

Bauer, Johannes Joseph: Universität Freiburg im Breisgau 1457—1957. Zur Frühgeschichte der Theologischen Fakultät der Universität **Freiburg i. Br.** ⟨1460—1620⟩. Gabe der Theol. Fak. Mit e. Vorw. v. Bernhard Panzram. — Frb/B: Albert 1957. 216 S. = Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte XIV; Ln. DM 13,—.

Füssinger, Albert: Johannes **Pfeffer** von Weidenberg und seine Theologie. Ein Beitrag zur Freiburger Universitätsgeschichte. — Frb/B: Albert 1957. XI, 179 S. = Beiträge z. Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte XII; DM 6,— [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Br.]

Kraus, Franz Xaver: Tagebücher. Hrsg. v. Hubert Schiel. — Köln: Bachem 1957. XX, 820 S.; Ln. DM 32,—; S. 763—788: Kraus-Bibliographie.

Bea, Augustinus, SJ: La **Pontificia Accademia teologica romana** nel nostro tempo. — Div I, 1957, 31—46.

evang. — Niesel, Wilhelm: Die Theologie **Calvins**. 2., überarb. Aufl. — Mchn: Kaiser 1957. 255 S. = Einführung in die evang. Theologie VI; Ln. DM 14.—.

Körner, Johannes: Eschatologie und Geschichte. Eine Untersuchung des Begriffes des Eschatologischen in der Theologie Rudolf **Bultmanns**. — Hbg-Bergstedt: Reich/Evang. Verl. 1957. 161 S. = Theologische Forschung XIII; DM 10,—. [Umgearb. ev.-theol. Diss. Bonn 1952.]

II. Religionswissenschaft und Geschichte

Hoenigswald, Richard: Vom erkenntnistheoretischen Gehalt alter Schöpfungserzählungen. Hrsg. v. Gerd Wolandt. — (Stu:) Kohlhammer (1957). 191 S. = Hoenigswald: Schriften aus dem Nachlaß. Bd. I = Veröffentlichung durch das Hoenigswald-Archiv am Philos. Seminar I der Univ. Würzburg.

Leeuw, Gerard van der: Vom Heiligen in der Kunst (Wege en grenzen, 3. uitg., dt.) — Gü: Bertelsmann (1957). 358 S.

Morenz, Siegfried: Die Erwählung zwischen Gott und König in Ägypten. — Sino-Japonica. Fs. André Wedemeyer z. 80. Geburtstag, Lpz 1956, 118—137.

Lewy: **Chaldean** oracles and theurgy. Mysticism magic and platonism in the later Roman empire. — P: Maisonneuve 1956. XXXVII 512 p. = Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire XIII; ffr. 7000,—.

Arnaldez, Roger: Grammaire et théologie chez **Ibn Hazm de Cordoue**. Essai sur la structure et les conditions de la pensée musulmane. — P: Vrin 1956. 326 p. 4° = Études musulmanes III.

Habicht, Christian: Gottmenschentum und **griechische** Städte. — Mchn: Beck 1956. XVI, 255 S. = Zetemata XIV; DM 24,— [Veränd. philos. Diss. Hamburg 1951.]

Mattison, Bror Albert: Der Ursprung des griechischen Gottes **Apollon**. — Festschrift Hans Vollmer, Lpz (1957), 257—262.

Herbig, Reinhard: Zur Religion und Religiosität der **Etrusker**. — Hist VI, 1957, 123—132.

Wagenvoort, H.: Studies in **Roman** literature, culture and religion. — Leid: Brill 1956. VIII, 316 p.; hfl. 26,—.

III. Missionswissenschaft und -geschichte

Oesterle, Gerhard, OSB: Die Constitution Pius' V. „Romani pontificis" vom 2. 8. 1571 in ihrer praktischen Anwendung in den Missionen. — ZMR XLI, 1957, 145—154.

Liturgische Erneuerung in der Weltmission. (Hrsg.) v. Johannes Hofinger, SJ u. Joseph Kellner, SJ. — Innsbr, Wien,

Mchn: Tyrolia (1957). 455 S.; Ln. DM 17,—; [enth. u. a.:] S. 11—40: Hofinger, Joh.: Unser liturgisches Anliegen im Lichte der Missionsgeschichte; S. 60—73: Hofinger, Joh.: Liturgische Erneuerung als Aufgabe der Mission von heute; S. 387—420: Die Träger der liturgischen Erneuerung in der Mission; S. 421—446: Hofinger, Joh.: Wünsche und Bitten an die Kirche.

Leippert, M[aria] Basildis, CMP: Die Frau als Spenderin der Taufe in den Missionen. — ZMR XL, 1956, 16—28.

Bühlmann, Walbert, OFMCap: Die Rechte der Person und der Nation und ihre Bedeutung für die Mission. — NZM XIII, 1957, 192—207. 241—255.

Wicki, Josef, SJ, eingel. u. inhaltl. wiedergeg.: Die Schrift des P. **Gonçalo Fernandes** SJ über die **Brahmanen und Dharma-Śastra** ⟨Madura 1616⟩. — Mstr: Aschendorff (1957). 36 S. = Veröffentlichungen d. Inst. f. Missionswissenschaften d. Westf. Wilhelms-Universität Münster VI; DM 2,50.

Cresi, Domenico, OFM: Mons. Antonio **Laghi da Castrocaro,** vescovo titolare di Lorima, vicario apostol. di **Shensi** e **Shansi.** — Fi: Ed. „Studi francescani" 1957. XV, 182 p. = Biblioteca di studi francescani V.

Moretta, Pietro, OFM, Pref. Apost. d. **Tungchow:** Su le rive del Fiume Giallo. — Falconara Marittima: Bibl. francesc. 1956. 512, XIII, 12 p.

Laures, Johannes, SJ: **Gracia Hosokawa.** — Kaldenkirchen: Steyler Missionsbuchh. [1957]. 133 S.; Ln. DM 5,80.

evang. — Andersen, Wilhelm: Auf dem Wege zu einer Theologie der Mission. Ein Bericht über d. Begegnung d. Mission mit d. Kirche u. ihrer Theologie. — Gü: Bertelsmann 1957. 47 S. = Beiträge zur Missionswissenschaft u. evang. Religionskunde V [! vielm. VI]; DM 4,20.

Ärzte helfen in aller Welt. Das Buch der ärztlichen Mission. Hrsg. v. Samuel Müller. — Stu: Evang. Missionsverl. 1957, 248 S.

IV. Bibelwissenschaft

1. Allgemeines (Gesamtbibel)

Grollenberg, L[uc] H., OP: **Bildatlas** zur Bibel (Atlas van de Bijbel, Amst: Elsevir). Dt. Ausg. hrsg. v. Hermann Eising, Vorw. v. Joh. Hempel. — (Gü:) Bertelsmann [1957]. 159 S. 4^0.

Metzger, Bruce M[anning]: An introduction to the **Apocrypha.** — NY: Oxford Univ. Pr. 1957. IX, 274 p.; $ 4,—.

Weckwerth, Alfred: Die Zweckbestimmung der Armenbibel und die Bedeutung ihres Namens. — ZKG LXVIII = F. 4, Bd. VI, 1957, 225—258.

Bultmann, Rudolf: Ist voraussetzungslose Exegese möglich? — Festgabe f. Walter Baumgartner = ThZBas XIII, 1957, 409—417.

2. Altes Testament (u. nachbibl. Judentum)

L'Ancien Testament et l'Orient. Études prés. aux VIes journées bibliques de Louvain ⟨11—13 sept. 1954⟩. — Lou: Publ. univ./Inst. voor oriëntalisme 1957. 230 p. = OrBiblLov I.

[Festschr.:] A Stubborn faith. Papers on Old Testament and related subjects pres. to honor William Andrew **Irwin.** Ed. by Edward C. Hobbs. — Dallas: Southern Methodist Univ. Pr. 1956. XII, 170 p.; $ 4,—; p. 164—170: Publications of William Andrew Irwin.

Introduction à la Bible, s. l. dir. de A[ndré] Robert et A[ndré] Feuillet. T. I: **Introduction** générale. Ancien Testament, p. P. Auvray (, de l'Oratoire) [e. a.] — (Tournai:) Desclée [1957]. XXV, 880 p., 9 ct.

Gancho Hernández, Claudio; OFM: Las citationes del A. T. en los sinópticos y en los rabinos. — Salm IV, 1957, 289—359.

Keller, Carl A.: Von Stand und Aufgabe der **Mose**forschung. — Festgabe f. Walter Baumgartner = ThZBas XIII, 1957, 430—441.

Enz, Jacob J.: The book of **Exodus** as a literary type for the Gospel of John. — JBiblLit LXXVI, 1957, 208—215.

Schreiner, Joseph: Septuaginta-Massora des Buches der **Richter.** Eine textkrit. Studie. — R: Pont. Ist. bibl. 1957. XII 137 S. = AnalBibl XII; lir. 3500,— ($ 5,50).

Fohrer, Georg: **Elia.** — Zü: Zwingli-Verl. 1957. 96 S. = AbhThANT XXXI; DM 12,—.

Pavlovský, V., SJ: Die Chronologie der Tätigkeit **Esdras.** — Bibl XXXVIII, 1957, 275—305. 428—456.

Gozzo, Seraphinus, OFM: De catholicorum sententia circa authenticitatem **Is.** 40—66 inde ab anno 1908. — Anton XXXII, 1957, 369—410.

Kessler, Werner: Studie zur religiösen Situation im ersten nachexilischen Jahrhundert und zur Auslegung von Jesaja 56—66. — WissZUHalle, gesellsch.- u. sprachw. R. VI, 1956/57, 41—73.

Zimmerli, W(alther): **Ezechiel.** — ThLZ LXXXII, 1957, 333—340.

Aalders, G. Ch.: Ezechiel. Verklaard. II: Hfdst. 25—48. — Kampen: Kok 1957. 365 bl.; geb. hfl. 18,50.

Gese, Hartmut: Der Verfassungsentwurf des Ezechiel ⟨Kap. 40—48⟩, traditionsgeschichtlich untersucht. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1957. VIII, 192 S. = BeitrHistTh XXV; DM 23,80.

Avigad, N. & Yadin, Y.: A **Genesis apocryphon.** A scroll fr. the Wilderness of Judaea. Description a. contents of the scroll. Facs., transcr. a. (Engl.) transl. of col. II, XIX—XII. — Jerusalem: Pr. of the Hebrew Univ. 1956 48, 48 p. 4^0.

Irwin, William A[ndrew]: The study of **Israel's** religion. — VetTest VII, 1957, 113—126.

Rendtorff, Rolf: Der Kultus im Alten Israel. — JLH II, 1956 (, ersch.) 1957, 1—21.

Reisel, M[ax]: The mysterious nome of Y. H. W. H. The tetragrammaton in connection with the names of EHYEH ašer EHYEH—Hūhā— and Šem Hammephōraš. — Assem: van Gorcum 1957. X, 135 bl. = Studia semitica Neerlandica II; hfl. 11,50.

Esh, Shaul: . . . „Der Heilige (Er sei gepriesen)". Zur Geschichte einer nachbiblisch-hebräischen Gottesbezeichnung. — Leid: Brill 1957. XIV, 86 S.; hfl. 12,50.

3. Neues Testament (u. ntl. Zeitgeschichte)

[Sammelwerk:] Stonehouse, Ned Bernard: Paul before the Areopagus and other New Testament studies. — Lo: Tyndale; GrR: Eerdmans 1957. V, 197 p.; $ 3,50.

Käsemann, Ernst: Neutestamentliche Fragen von heute. — ZThK LIV, 1957, 1—21.

Reuss, Joseph: **Matthäus**-Kommentare aus der griechischen Kirche. Aus Katenenhandschriften ges. u. hrsg. — B: Akademieverl. 1957. XLVII, 463 S. = TU LXI = R. 5, Bd. VI; DM-Ost 66,—.

Goulder, M. D., & Sanderson, M. L.: St. **Luke**'s genesis. — JThSt, N. S. VIII, 1957, 12—30.

Laurentin, René: Structure et théologie de **Luc** I—II. — P: Gabalda 1957. 232 p. = Études bibliques; ffr. 1700,— [cf.:] Coppens, J[os.]: L'évangile lucanien de l'enfance. A propos de l'ouvrage de René Laurentin. — EphThLov XXXIII, 1957, 729—735.

Benoit, Pierre, P.: L'enfance de Jean-Baptiste selon Luc I. — NTSt III, 3, 1957, 169—194.

Audet, Jean-Paul, OP: **L'annonce à Marie.** — RBibl LXIII, 1956, 346—374.

Instinsky, Hans Ulrich: Das Jahr der **Geburt Christi.** Eine geschichtswissenschaftliche Studie. — Mchn: Kösel [1957]. 73 S.; DM 4,80. [erw. aus: Hchl XII, 1956/57.]

Perowne, Stewart [Henry]: The life and times of Herod the Great. — Lo: Hodder & Stoughton [1956]. 186 p.; sh. 21,—; [dt. Übers. u. d. T.:] Herodes der Große. — Stu: Kilpper (1957). 244 S., 28 Taf., 2 Kt.; Ln. DM 14,80.

Gärtner, Bertil: Die rätselhaften Termini **Nazoräer** und **Iskariot.** — Lund: Gleerup i. distr. 1957: Appelberg, Uppsala. 68 S. = Horae Soederblomianae IV; skr. 5,—.

Jaubert, Annie: La date de la **cène.** Calendrier biblique et liturgique chrétienne. — P: Lecoffre/Gabalda 1957. 192 S. = WissUntNT III; DM 18,60.

Garitte, Gérard: L'anncienne version géorgienne des **Actes des apôtres** d'après deux mss. du Sinaï. — P (& Lou:) Nauwelaerts 1956. 184 p. = Bibliothèque du Muséon XXXVIII; ffr. 2350,—.

Trocmé, Étienne: Le „Livre des Actes" et l'histoire. — P: Pr. univ. de France 1957. 238 p. = Études d'histoire et de philosophie religieuses XLV.

Graesser, Erich: Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte. — B: Töpelmann 1957. VIII, 234 S. = ZNW, Beih. XXII; DM-Ost 34,—. [Ev.-theol. Diss. Marburg.]

Ellis, E. Earle: **Paul**'s use of the Old Testament. — Ed: Oliver & Boyd 1957. 204 p.; sh. 21,—.

Mehlmann, Joannes, OSB: Natura filii irae. Historia interpretationis Eph 2,3 eiusque cum doctrina de peccato originali nexus. — R: Pont. Ist. bibl. 1957. XIX, 706 p. =AnalBibl VI.

Nauck, Wolfgang: Die Tradition und der Charakter des **1. Johannesbriefes.** Zugleich ein Beitrag zur Taufe im Urchristentum und in der alten Kirche. — Tü: Mohr ⟨Siebeck⟩ 1957, VIII, 192 S. = WissUntNT III; DM 18,60.

V. Kirchengeschichte

1. Allgemeines

Chambon, Joseph: Was ist Kirchengeschichte? Maßstäbe und Einsichten. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1957]. 164 S.

Dombois, Peter: Zur Revision des Kirchengeschichtsbildes. — Die Katholizität der Kirche, hrsg. v. Hans Asmussen u. Wilh. Stählin, Stu (1957), 161—177.

Meinhold, Peter: Grundfragen kirchlicher Geschichtsdeutung. — Ebd., S. 133—160.

2. Gesamte Kirchengeschichte

[Neue Zs.:] Herbergen der Christenheit. Jahrbuch für **deutsche Kirchengeschichte.** (I:) 1957. Hrsg. zus. mit Adolf Boës [u. a.] von Franz Lau. — Lpz: Koehler & Amelang (1957). 146 S. = Beiträge zur Kirchengeschichte Deutschlands II; DM-Ost 8,—.

Löber, Volkmar: 1903—1953, ein halbes Jahrhundert kirchengeschichtlicher Arbeit in der Kirchenprovinz **Sachsen.** — Herbergen der Christenheit (I) = BeitrKGDt II, 1957, 133—146.

Ries, Hermann: Neuerscheinungen zur **Trier**ischen Kirchengeschichte aus den Jahren 1946—1955. — ArchMRhKG VIII, 1956, 397—422.

3. Christliches Altertum (einschl. Patrologie)

Kern, Cyprien, OSB: Les traductions russes des textes patristiques. Guide bibliographique. — Chevetogne, Belg.: Prieuré bénédictin d'Amay 1957. 80 p.; bfr. 100,—.

Koester, Helmut: Synoptische Überlieferung bei den apostolischen Vätern. — B: Akademie-Verl. 1957. XVI, 274 S. = TU XLV = R. 5, Bd. X.

Goldammer, Kurt: Der KERYGMA-Begriff in der älteren christlichen Literatur. — ZNW XLVIII, 1/2, 1957, 77—101.

Grant, Robert M[cQueen]: Notes on **Gnosis.** — VigChr XI, 1957, 145—151.

Adam, Alfred: Erwägungen zur Herkunft der **Didache.** — ZKG LXVIII = F. 4, Bd. VI, 1957, 1—47.

Amore, Agostino, OFM: Il preteso „Lapsus" di Papa **Marcellino.** — Anton XXXII, 1957, 411—426.

Scheidweiler, F[elix]: Die Bedeutung der **„Vita Metrophanis et Alexandri"** für die Quellenkritik bei den griechischen Kirchenhistorikern. — ByzZ L, 74—98.

Favale, Agostino, SDB: **Teofilo d'Alessandria.** ⟨345 c.—412⟩. — Sales XVIII, 1956, 215—246. 498—535; XIX, 1957, 34—82. 215—272. 452—486.

Doutreleau, Louis: Le De Trinitate est-il l'oeuvre de **Didyme l'Aveugle?** — RechScRel XLV, 1957, 514—557.

Bohlin, Torgny: Die Theologie des **Pelagius** und ihre Genesis. — Upps: Lundequist; Wiesb: Harrassowitz (1957). 110 S. = UpsUnÅs 1957,9; skr. 10,50.

Diepen, H[erm]. — M., OSB: Aux origines de l'anthropologie de saint **Cyrille d'Alexandrie.** — Brug: Desclée & de Brouwer (1957). 114 p. = Textes et études théologiques; bfr. 105,—.

Abramowski, Luise: Zum Brief des **Andreas von Samosata** an **Rabbula von Edessa.** — OrChr XLI = Ser. 4, Bd. V, 1957, 51—64.

Abramowski, Luise: Der Streit um **Diodor** und **Theodor (von Mopsuestia)** zwischen den beiden ephesinischen Konzilien. — ZKG LXVII = F. 4., (Bd.) V, 1955/56, 252—287.

4. Mittelalter und Neuzeit

Říčan, Rudolf: Das Reich Gottes in den **böhmischen Ländern.** Geschichte des tschechischen Protestantismus. Ins Dt. übers. — Stu: Evang. Verlagswerk (1957). 244 S.; DM 12,80.

Villette, P.: La sorcellerie dans le Nord de la **France** du milieu du XVème siècle à la fin du XVIIème siècle. — MélScRel XIII, 1956, 39—62. 129—156.

Heyden, Hellmuth: Kirchengeschichte **Pommerns.** 2., umgearb. Aufl. I—II. — Köln-Braunsfeld: R. Müller 1957. XI, 243 S.; VII, 288 S. = Osteuropa u. d. deutsche Osten 3, V.

5. Mittelalter

Lea, Henry Charles: A history of the **Inquisition** of the middle ages. I—III. (2. pr.) — NY: Russell (1956). XIV, 583 p.; X, 587 p.; IX, 736 p.; $ 20,—.

Post, R[egnerus] R[ichardus]: Kerkgeschiedenis van **Nederland** in de middeleeuwen. (D. I—II.) — Utr. & Antw.: Spectrum 1957. XVI, 415 bl.; VII, 382 bl.; geb. hfl. 57,—.

Honselmann, Klemens: Der Brief **Gregors III.** an **Bonifatius** über die Sachsenmission. — HistJG LXXVI, 1957, 83—106.

Wiemann, Erich: Bonifatius und das Bistum **Erfurt.** — Herbergen der Christenheit (I) = Beitr. KGDt II, 1957, 9—33.

(Mueller [,Gregor], SOCist: **Cistercienser**-Chronik, französ.) - Esquisse historique de l'Ordre de Cîteaux d'après Grégoire Muller. Éd. illustr., refond. et mise à jour p. Eugène Willems (SOCist). P. I: 1097—1493. — Dison-Verviers: Jespers-Grégoire; N. D. du Val-Dieu ⟨Aubel⟩: Abbaye cistercienne; P: Office général du livre 1957. 273 p.; bfr. 140,—.

Manteuffel, Tadeusz: Papiestwo i cystersi. — Poznań: Państwowe Wydawnictwo naukowe 1956. 127 str.; zł 7,80.

Pacaut, Marcel: **Louis VII** et les élections épiscopales dans le royaume de France. — P: Vrin 1957. 164 p. 4^0 = Bibliothèque de la Société d'histoire ecclés. de la France; ffr. 1200,—.

Mohr, Walter: Waldes und das frühe **Waldensertum.** — ZRGG IX, 1957, 337—363.

Wolter, Hans, SJ: Aufbruch und Tragik der apostolischen Laienbewegung im Mittelalter. Die Anfänge der Waldenserbewegung im Urteil der Quellen. — GL XXX, 1957, 357—369.

Vicaire, M[arie]-H[umbert], OP: Histoire de saint **Dominique.** Vol. I—II. — P: Éd. du Cerf 1957. 399 p., 8 pl.; 413 p., 7 pl.

Wendehorst, Alfred: **Albertus Magnus** und die Kirchenreform. — MIÖG LXIV, 1956, 241—261.

Souplet, Maxime: Jacques de Troyes le Pacificateur, évêque de Verdun ⟨1247⟩, 1253—1255, pape **Urbain IV** 1261—1264. 7e centenaire de la prise de possession par Jacques de Troyes du siège de Verdun, Fête-Dieu, 16 et 17 juin 1954. — [Verdun 1954]. 111 p.

Silnicki, Tadeusz & Gołąb, Kazimierz: Arcybiskup Jakub **Swinka** i jego epoka. — Warszawa 1956. 311 str. [Erzbischof Jakob Swinka und seine Zeit.]

Wayman, Dorothy G.: The chancellor (of the University of Paris: John **Gerson**) and **Jeanne d'Arc,** February-July, A. D. 1429. — FrancStud XVII, 1957, 273—305.

Ferrara, Orestes: **Alexander VI.** Borgia (El Papa Borgia, dt.) Mit e. Nachw. v. Reinhold Schneider. — Zü & Stu: Artemis-Verl. (1957). 525 S.; sfr./DM 16,80.

6. Gesamte Neuzeit

Engel, Claire-Éliane: **L'Ordre de Malte** en Méditerranée ⟨1530—1798⟩. — Monaco: Éd. du Rocher (1957). 351 p., 15 pl.

Pierredon, Michel Conte de: Histoire politique de l'Ordre souverain de Saint-Jean de Jérusalem ⟨Ordre de Malte⟩, de 1789 à 1955. 2. éd. T. I. — P & Wetteren: Scaldis 1956. XXXVI, 403 p.

Polgár, Ladislaus, SJ: Bibliographia de historia **Societatis Jesu** in regnis olim corona **Hungarica** unitis ⟨1560—1773⟩. — R: Inst. hist. S. J. 1957. XX, 184 p.; lir. 1800,—.

Hilpisch, Stephan, OSB: Die Bischöfe von **Fulda** von der Gründung des Bistums ⟨752⟩ bis zur Gegenwart. — Fu: Parzeller [1957]. 47 S.; DM 2,10.

7. Reformation und Katholische Erneuerung

Aland, Kurt, in Verb. mit Ernst Otto Reichert und Gerhard Jordan: Hilfsbuch zum **Luther**studium. — Gü: Bertelsmann [1957]. 366 S.; Ln. DM 38,—.

Goeters, J[ohann] F[riedrich] Gerhard: Ludwig **Hätzer** ⟨ca. 1500—1529⟩. Spiritualist u. Antitrinitarier. Eine Randfigur der frühen Täuferbewegung. — (Gü: Bertelsmann 1957.) 160 S. = QuFoRefG XXV; DM 12,60.

Stupperich, Robert: Das **münsterische Täufertum.** Ergebnisse und Probleme der neueren Forschung. — Mstr: Aschendorff [1957]. 31 S. = Schriften der Historischen Kommission für Westfalen II; DM 1,90.

Pfisterer, Ernst: **Calvins** Wirken in Genf. Neu geprüft und in Einzelbildern dargestellt. — Neukirchen, Krs. Moers: Verl. d. d. Buchhandl. d. Erziehungsvereins (1957). 150 S. = Zeugen und Zeugnisse V; DM 5,85.

Domingo de Sta. Teresa, OCD: **Juan de Valdes,** 1498—1541. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo. — R: Univ. Gregoriana 1957. XLVIII, 423 p. = AnalGreg LXXXV [=] Ser. fac. hist. eccles. B ⟨13⟩; lir. 2,800,— ($ 4,75).

Iparraguirre, Ignacio, SJ: Orientaciones bibliográficas sobre san **Ignacio de Loyola.** — R: Inst. hist. S. J. 1957. 151 p. = Subsidia ad hist. S. J. I = Bibliotheca Inst. hist. S. J., Ser. minor; lir. 1,400,—.

Leturia, Pedro de, SJ: Estudios ignacianos. Rev. p. Ignacio Iparraguirre, S. J. Vol. I—II. — R: Inst. hist. S. J. 1957. XXXII, 475 p.; VIII, 544 p. = Bibliotheca Inst. hist. S. J., vol. X—XI.

Jedin, Hubert: Tommaso **Campeggio** ⟨1483—1564⟩. Tridentinische Reform und kuriale Tradition. — Mstr: Aschendorff [1957]. 79 S. = KathLebKpf XV; DM 4,80.

Jedin, Hubert: Geschichte des **Konzils von Triest.** Bd. II: Die erste Trienter Tagungsperiode 1545/47. — Frb (/Br): Herder 1957. X, 550 S., 1 Zeittaf.; DM 33,50 [Bd. I ersch. 1949, ^{2}1951.]

Grosso, M., & Mellano, M. F. La controriforma nella archidiocesi di **Torino** 1558—1610. Vol. I—III. — R: 1957 VIII, 255, 290, 340 p.; lir. 5.600,—.

Engelbert, Kurt: Beiträge zur Geschichte des Breslauer Bischofs Martin von **Gerstmann** ⟨1574—1585⟩. — ArchSchlesKG XV, 1957, 171—188.

Polčin, St., SJ: Un tentative d'Union au XVIe siècle: La mission religieuse du Père Antoine **Possevin** S. J. en Moscovie ⟨1581—1582⟩. — R: Inst. oriental 1957. XVI, 142 p.; lir. 1500,—.

Sántha, Guorgy, Sch. P.: San **José de Calasanz,** su obra, escritos. — Madr: Ed. católica 1956. LI, 827 p. = Biblioteca de autores cristianos CLIX, secc. 5.

8. Neuere Zeit

Hack, Hubert: Der Rechtsstreit zwischen dem Fürstbischof von Würzburg und dem Fürstabt von Fulda an der Römischen Kurie um die geistliche Hoheit im Gebiet des Stifts **Fulda** ⟨1688—1717⟩. — Fu: Parzeller 1956. 268 S., 1 Kt. = Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei u. d. Diözese Fulda XVIII; DM 15,— [Kath.-theol. Diss. München.]

Meyer, Otto: Kurfürst Lothar Franz von **Schönborn** inmitten der Geschichte seiner Zeit und seines Hauses. — Festschrift zum 70. Geburtstag von Dr. Hans Ehard, Mchn [1957], 203—224.

Stadtmüller, Georg: Das **albanische Nationalkonzil** vom Jahre 1703. — OrChrPer 22, 1956, 68—91.

Floridi, Ulisse Alessio, SJ: P. Giorgio **Guzzetta** e l'eparchia di Piana degli Albanesi. — CivCatt CVIII, 1957, III, 391—404.

Beyreuther, Erich: Der junge **Zinzendorf.** — Marb: Francke-Buchh. [1957]. 238 S.; Ln. DM 8,80.

Stupperich, Robert: **Wöllner** als Prediger. — Herbergen der Christenheit (I) = BeitrKGDt II, 1957, 117—132.

Raab, Heribert: Aus dem Briefwechsel des Aschaffenburger Weihbischofs Joseph Hieronymus Karl von **Kolborn** mit dem Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich von **Wessenberg.** — AschffbgJb II, 1955, 98—133.

Hales, E[dward] E[lton] Y[oung]: Papst **Pius IX.** (Pio Nono, dt.) Politik und Religion. (Ins Dt. übertr.) Mit e. Nachw. von Andreas Posch (: Die kirchenpolitischen Ereignisse in Österreich und Deutschland während des Pontifikats Pius' IX). — Graz, Wien, Köln: Styria (1957). 532 S., 1 Kt.; Ln. DM 26,50 [Engl. Orig.-Ausg.: Lo 1954, s. ThR L, 1954, 234.]

Hagen, August: Paul Wilhelm von **Keppler**, Bischof von Rottenburg. 1852—1926. — Schwäbische Lebensbilder VI, Stu 1957, 429—444.

Deuerlein, Ernst: Erzbischof Jakob **Hauck** in der kirchenpolitischen Entwicklung Deutschlands 1912—1943. — Festschrift zum 70. Geburtstag von Dr. Hans Ehard, Mchn [1957], 225—231.

Hirt, Simon: In piam memoriam archiepiscopi doctoris Caroli **Fritz** Friburgensis, gest. 7. Dez. 1931. — OrhPBl LVIII, 1957, 274—291.

Allendorf, Johannes: Der letzte Fürstbischöfliche Delegat von Berlin, Weihbischof Dr. Josef **Deitmer**. — ArchSchlesKG XV, 1957, 250—256.

Andrae, Tor: Nathan **Söderblom**. Autoris. (dt.) Übers. a. d. Schwed. (2., erw. Aufl.). — B: Töpelmann 1957. 286 S.

9. Neueste Zeit

Siemer, Laurentius, OP: Aufzeichnungen und Briefe. — Ffm: Knecht/Carolusdr. (1957). 250 S.; DM 10,80.

König, Franz, Hrsg.: Ganz in Gottes Hand. Briefe **gefallener und hingerichteter (österreichischer) Katholiken** 1939—1945. — Wien: Herder [1957]. 210 S.

Fittkau, Gerhard: Mein 33. Jahr (1945 in **Ermland** und in russ. Gefangenschaft). — Mchn: Kösel [1957]. 339 S.; Ln. DM 13,80.

Schulz, Johannes Josef: Die Vollendeten. Vom Opfertod **grenzmärkischer Priester** 1945/46. Im Auftr. des Hochwürdigsten Kapitularvikars d. Freien Prälatur Schneidemühl zsgest. u. bearb. — (B-Charlottenburg: Freie Prälatur Schneidemühl [1957].) 143 S., 1 Kt., 2 Taf., 1 Titelbild; Ln. DM 2,—.

Die **Lutherischen Kirchen** in der Welt. Hrsg. vom Lutherischen Weltbund. — B: Luth. Verlagshaus 1957. 229 S.; Ln. DM 14,80.

Vetö, Ludwig: Vom Aufbau der [evang.] Kirche in **Ungarn**. — Hbg-Volksdorf: Reich/Evang. Verl. 1955. XIV, 343 S.; DM 12,—.

VI. Christliche Philosophie

Körner, Franz: Prolegomena zu einem neuen Studium der Ontologie **Augustins**. — RevÉtAug III, 1957, 249—280.

Schneider, Rudolf: Seele und Sein. Ontologie bei Augustin und Aristoteles. — (Stu:) Kohlhammer (1957). 235 S. = FKGG, N. F. VI; DM 18,—.

Joannou, Perikles: Christliche Metaphysik in Byzanz. I. Die Illuminationslehre des **Michael Psellos** und **Joaannes Italos**. — Ettal: Buch-Kunstverl. 1956. VIII, 152 S. = Studia patristica et byzantina III; DM 20,—.

Baron, Roger: Science et sagesse chez **Hugues de Saint-Victor**. — P: Lethielleux 1957. LII, 283 p.; ffr. 1950,— [Thèse, prés. à la Fac. d. lettr. de l'Univ. de Paris].

Michaud-Quantin, Pierre: Les „Platonici" dans la psychologie de S. **Albert le Grand**. — RechThAncMéd XXIII, 1956, 194—207.

Henle, R. J., SJ: Saint **Thomas** and platonism. A study of the Plato and Platonici texts in the writings of saint Thomas. — The Hague: Nijhoff 1956. XXIII, 487 p.; cloth hfl. 30,—.

Rahner, Karl, SJ: Geist in Welt. Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. (2. Aufl.) im Auftr. d. Verf. überarb. u. erg. v. Joh. Baptist Metz, SJ. — Mchn: Kösel [1957]. 413 S.; Ln. DM 29,50.

Simoncioli, Feliciano: II problema della libertà umana in Pietro di Giovanni **Olivi e Pietro de Trabibus**. — Mil: Soc. editr. Vita e Pensiero [1956]. VIII, 259 p. = Saggi e ricerche, N. S. VIII; lir. 2500,—.

Müller, Ludolf: Das religionsphilosophische System Vladimir **Solovjevs**. — B: Evang. Verl.-Anst. (1957). 77 S. = Quellen u. Untersuchungen zur Konfessionskunder der Orthodoxie. I.

Szylkarski, Wladimir: Die Bedeutung der deutschen Gesamtausgabe Solowjews. — OstkSt VI, 1957, 1—13.

VII. Fundamentaltheologie und Dogmatik

1. Apologetik und Dogmatik

Ott, Ludwig: Grundriß der katholischen Dogmatik. 3., veränd. Aufl. — Frb(/Br): Herder 1957. XIX, 605 S.; Ln. DM 30,—.

Monden, L., JS: Het **wonder**. — Utr: Spectrum 1957. 320 bl.; geb. hfl. 18,50.

Grillmeier, Aloys (, SJ): Zum **Christus**bild der heutigen katholischen Theologie. — Fragen der Theologie heute (, 1957), 265—299.

Dijkman, Joop, SCJ: Christus, Offenbarung des dreieinigen Gottes. Hist. u. eschatolog. Charakter dieser Offenbarung. — Frb/S: Universitätsverl. 1957. XIII, 166 S. = StudFrib, N. F. XVIII. [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Schweiz.]

Müller, Alois: Fragen und Aussichten der heutigen **Mariologie**. — Fragen der Theologie heute (, 1957), 301—317.

Balthasar, Hans Urs von: **Eschatologie**. — Ebd., S. 403—421.

Scheffczyk, Leo: Das besondere Gericht im Lichte der gegenwärtigen Diskussion. — Scholast XXXII, 1957, 526—541.

evang. — Ratschow, Carl Heinz: Der angefochtene Glaube. Anfangs- und Grundprobleme der Dogmatik — (Gü: Bertelsmann 1957.) 328 S.; Ln. DM 28,—.

Gogarten, Friedrich: Der Mensch zwischen Gott und Welt. — Stu: Vorwerk (1956). 445 S.; Ln. DM 19,80.

Essays in Christology, for Karl Barth. Ed. by T[homas] H[enry] L[ouis] Parker. — Lo: Lutterworth (1956). 297 p; cl. sh. 25,—.

Koinonia. Arbeiten des Oekumenischen Ausschusses der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands zur Frage der **Kirchen- u. Abendmahlsgemeinschaft**. Hrsg. v. Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evang.-Luth. Kirche Deutschlands. — B: Luth. Verlagsh. [1957]. 238 S.; Ln. DM 12,80.

2. Glaubens- und Dogmengeschichte (s a. I, 2)

Bonnefoy, Jean - F(rançois), OFM: Grandeur et décadence de la conclusion théologique. — FrancStud XVII, 1957, 126—148.

Burghardt, Walter J., SJ: The image of God in man acc. to **Cyril of Alexandria**. — Woodst: Woodstock College Pr. 1957. XVI, 194 p. = StChrAnt XIV; $ 3,—.

Elert, Werner: Der Ausgang der altkirchlichen Christologie. Eine Unters. über **Theodor von Pharan** und seine Zeit als Einführung in die alte Dogmengeschichte. Aus d. Nachl. hrsg. v. Wilhelm Maurer u. Elisabeth Bergsträßer. — B: Luth. Verlagsh. 1957, 361 S.; Ln. DM 22,50.

Galot, J[ean], SJ: La nature du caractère sacramental. Étude de théologie **médiévale**. — [P & Brug:] Desclée & de Brouwer [1956]. 242 p. = MusLess, Sect. théol. LII; bfr. 175,—.

Lynch, Kilian F., OFM: The sacrament of confirmation in the early-middle scholastic period. Vol. I: Texts. — StBon: Franciscan Inst. 1957. LXXV, 256 p. = FrancInstPubl, theol. ser. V.

Ruello, Francis: La commentaire inédit de saint **Albert le Grand** sur les noms divins. Présentation et aperçus de theol. trinitaire. — Trad XII, 1956, 231—314.

Aubert, Roger: Le traité de la foi à la **fin du XIIIe siècle**. — Theologie in Geschichte u. Gegenwart ((Fs. f. Mich. Schmaus), 1957, 349—370.

Mejía, Jorge María: La hipótesis de la naturaleza pura y sus adversarios en los siglos **XVI al XVIII**. — BuAir: Verdad 1956. 96 p.

Olazarán, Jesús, SJ: Documentos inéditos **tridentinos** sobre la justificación. Ed. crít. y estudios introductor. — Madr: Ed. Pax 1957. 381 p. = Estudios Onienses. Ser. 1, Vol. VI.

3. Konfessionskunde und Oekumenische Bewegung

Sartory, Thomas (, OSB): Kirche und Kirchen. — Fragen der Theologie heute (, 1957), 337—377.

Vodopivec, Giovanni: La Chiesa e le chiese. — Problemi e orientamenti di teologia dommatica, Mil 1957, 511—546.

Hamer, Jérôme, OP: Das christliche Dilemma: Protestantismus oder Katholizismus? — UnSa XII, 1957, 175—191.

Dietzfelbinger, Hermann (, evang. Landesbischof von Bayern): Müssen zwei Kirchen sein? — Kirche in der Welt, hrsg. v. Theodor Heckel & Georg Lanzenstiel, Mchn 1957, 13—23.

Die Katholizität der Kirche. Beiträge zum Gespräch zwischen der evangelischen und der römisch-katholischen Kirche. Hrsg. v. Hans Asmussen u. Wilhelm Stählin. — Stu: Evang. Verlagswerk (1957). 392 S.; Ln. DM 19,80.

Karrer, Otto: Hat die „Wiedervereinigung" Aussicht? — ThGl XLVII, 1957, 86—102.

Villain, Maurice, SM: Das unsichtbare Kloster der christlichen Einheit. — UnSa XII, 1957, 168—174.

Kronholz, Thomas: Konversion und Konvertiten. — EvLuthKZ XI, 957, 376—379.

Maron, Gottfried: „Symbolik" und „Konfessionskunde" im Katholizismus. — MatDKfI VIII, 1957, 41—48.

VIII. Moraltheologie

Lynch, John J., SJ: Current theology. Notes on moral theology. — ThStudies XVIII, 1957, 216—248.

Connery, John R., SJ: Current theology. Notes on moral theology. — ThStudies XVIII, 1957, 560—595.

Bibliographie [zur evang. Ethik]. — ZevEth I, 1957, 46—48. 143—144. 190—192. 239—240. 299—301.

Böckle, Franz: Bestrebungen in der Moraltheologie. — Fragen der Theologie heute (, 1957), 425—446.

Moralpropleme im Umbruch der Zeit. Hrsg. v. Virgil Redlich, OSB. — Mchn: Hueber 1957. 181 S.; DM 5,90.

Lanza, Antonio, & Palazzini, Pietro: Principi di teologia morale. III: **Sacramenti** e vita sacramentale. — R: Studium 1957. 698 p.; lir. 2700,—.

Anciaux, Paul: Le sacrement de la **pénitence**. — Lou: Nauwelaerts; P: Beatrice-Nauwelaerts 1957. 169 p. = Questions de morale; bfr. 80,— (ffr. 750,—).

Farraher, Joseph J, SJ: (Alphonsus) Rodriguez (SJ) and the confession of doubteul mortal sins. — ThStudies XVII, 1956, 224—231.

Heinen, Wilhelm: Die immanente Seligkeit der **Sucht**. Moraltheologische Beurteilung der Sucht. — Arzt und Christ II, 1956, 208—215.

Madigan, Johannes M.: **Intersexuality** and its moral aspects. — R 1956: La Sfera 44 p. [Diss. theol. Pont. Univ. Gregorianae Romae, exc.]

IX. Christliche Soziologie

Utz, Arthur-Fridolin (, OP5: Theologie und Sozialwissenschaften. Fragen der Theologie heute (, 1957), 447—462.

Bovis, André de, SJ: L'Église dans la société temporelle. — NRTh, A. LXXXIX = T. LXXIX, 1957, 225—247.

Gloege, Gerhard: Politia divina. Die Überwindung des mittelalterlichen Sozialdenkens durch Luthers Lehre von der Obrigkeit. — WissZUJena VI, 1956/57, H. 5 [, 1957], 445—460.

Fasso, Guido: Cristianesimo e società. — Mil: Giuffrè 1956. 168 p.; lir. 1.000,— [cf.:] Lener, Salvatore, SJ: „Cristianesimo e società. — CivCatt CVIII, 1957, I, 517—528.

Künneth, Walter: Zum Problem der **politischen Ethik.** [Lit.-Ber.] — VerkForsch, Jg. 1953/55, (ersch.) 1956, 258—271.

Garrett, John: Möglichkeiten und Grenzen ökumenischen Handelns im politischen Raum. — MPastTh XLVI, 1957, 99—107.

Thielicke, Helmut: Christliche Verantwortung im Atomzeitalter. Ethisch-politischer Traktat über einige Zeitfragen. — Stu: Evang. Verlagswerk (1957). 131 S.; DM 6.80.

Gollwitzer, Helmut: Die Christen und die Atomwaffen. — Mchn: Kaiser 1957. 49 S. = ThEx, N. F. LXI; DM 2,—.

Lilje, [Hanns, evang.] Landesbischof, & Adenauer, Konrad, Bundeskanzler: Der Christ vor den politischen Problemen unserer Zeit. — Jahrbuch der Hermann-Ehlers-Gesellschaft (I), Mchn 1956, 15—31.

X. Karitas und Karitaswissenschaft

Süsterhenn, Adolf: Die kirchliche Liebestätigkeit im sozialen Rechtsstaat der Gegenwart. — Caritas Fr LVIII, 1957, 317—328.

Deuringer, Karl: Die Eigenständigkeit der Caritas innerhalb des Wohlfahrtswesens. — OrhPBl LVIII, 1957, 247—257.

Frick, R[obert]: Diakonie heute. Ein Bericht. — ThLZ LXXXII, 1957, 751—754.

XI. Kirchenrecht (einschl. kirchl. Verwaltung und Statistik)

Liermann, Hans: Das kanonische Recht als Grundlage europäischen Rechtsdenkens. — ZevKR VI, 1957, 37—51.

Löbmann, Benno: Der kanonische **Infamiebegriff** in seiner geschichtlichen Entwicklung unter bes. Berücks. d. Infamielehre d. Franz Suarez. — Lpz: St. Benno-Verl. 1956. 141 S. = ErfThSt I; DM 10,—.

Pfaff, Volkert: Pro posse nostro. Die Ausübung der **Kirchengewalt** durch **Coelestin II.** — SavZ, kan XLIII, 1957, 89—131.

Mariani, Ugo, OESA: Chiesa e stato nei teologi agostiniani del **secolo XIV.** — R: Ed. di storia e letteratura 1957. 280 p. = Uomini e dottrine V.

Wilks, M. J.: Papa est nomen jurisdictionis: Augustinus Triumphus and the papal vicariate of Christ. — JThSt, N. S. VIII, 1957, 71—91. 256—271.

Bender, Ludovicus, OP: **Potestas ordinaria et delegata.** — Tournai & R: Desclée 1957. VIII, 208 p.

Hess, Hamilton: The canons of the **Council of Sardica** A. D. 343. — Lo: Oxford Univ. Pr. 1957. 184 p. = Oxford theological monographs.

Kowalsky, Nikolaus, OMJ: Zur Entwicklungsgeschichte der **Apostolischen Vikare.** — NZM XIII, 1957, 271—286.

May, Georg: Die geistliche Gerichtsbarkeit des **Erzbischofs von Mainz** in Thüringen des späten Mittelalters. Das Generalgericht zu Erfurt. — Lpz. St. Benno-Verl. 1956. XXIII, 330, 8 S. = ErfThSt II. [Kan. Diss. München.]

Wolfsgruber, Karl: Die Wahlkapitulationen der **Fürstbischöfe von Brixen** ⟨1613—1791⟩. — SavZ, kan XLII, 1956, 248—323.

Kögl, Josef: Der **Bozner Anteil** der Kirche des hl. Vigilius im Spiegelbild der Zahlen. Mit Daten über das ganze **Erzbistum Trient,** Vergleichen u. Anhängen. Als Ms. gedr. v. Erzbischöfl. Ordinariat Trient. — (Tridenti 1956: Artigianelli.) 4 *, XVI, 159 S., 3 Taf. = Folium dioecesanum Tridentinum, ⟨ed. b⟩, vol. XXIII. n. 14, Beil. B.

Krimmel, Arthur, OMJ: Die Rechtsstellung der außerhalb ihres Verbandes lebenden **Ordensleute.** — Pad: Schönigh 1957. 214 S., DM 11,— [Kath.-theol. Diss. München].

Setién, José Maria: Naturaleza juridica del estado de perfeccion en los **institutos seculares.** — R: Pont. Univ. Gregoriana 1957. XX, 207 p. = AnalGreg LXXXVI; lir. 2000,— ($ 3,50).

Honselmann, Klemens: Zum **Promotionsrecht** der deutschen katholisch-theologischen Fakultäten. — ThGl XVII, 1957, 321—348.

XII. Pastoraltheologie

Haensli, Ernst (, SJ): Verkündigung heute aus lebendigen theologischen Einsichten. — Fragen der Theologie heute (, 1957), 463—484.

Pfliegler, Michael: Bedeutung und Grenzen einer Statistik der Seelsorge. — SeelsWien XXVIII, 1, 1957, 8—18.

Thilo, Hans-Joachim: Der ungespaltene Mensch. Ein Stück Pastoralpsychologie. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1957]. 190 S. Ln. DM 11,50.

L'Apostolato dei laici. Bibliografia sistematica. — Mil: Vita e pensiero 1957. XVI, 264 p.

Vet, G. de: **Betriebsseelsorge.** — SeelsW XXVII, 2, 1956, 66—68.

Zorzi, Victor: Aufgaben, Möglichkeiten und Wege der **Arbeiterseelsorge** und des Apostolats am Arbeiter. — Die Kirche und die Welt des Arbeiters, Wien 1957, 71—82.

Katechetik u. Christl. Pädagogik. — Padberg, Rudolf: Johannes von **Detten** und sein Katechismus. Ein Beitrag zur katechetischen Geschichte Westfalens. — ThGl XLVII, 1957, 425—436.

Nastainczyk, Wolfgang: Johann Baptist von **Hirschers** Beitrag zur Heilpädagogik. — Frb/B: Albert 1957. 151 S. = Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte XI; DM 7,20 [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Br.]

Goldbrunner, Josef: Zur Methodik des modernen **Religionsunterrichtes.** — KatBl LXXXII, 1957, 485—496.

Cronin, Kevin: Der Aufbau einer katechetischen Unterrichtsstunde (Teaching the religion lesson, dt.) — Innsbr, Wien, Mchn: Tyrolia (1957). 111 S.; Sch. 38,— (DM 6,80).

La Dottrina cattolica sull' **educazione** e la scuola. — R: Ist catt. per l'educazione 1957. 150 p.

Otto, Gert: Verkündigung und Erziehung. Über das Verhältnis von Theologie und Pädagogik. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht [1957]. 89 S.; DM 7,80.

XIII. Liturgik (und Kirchenmusik)

Bibliographia (liturgica). — EphLit LXXI, 1957, 470—484. 4991—495.

Literaturbericht zur Liturgik. Gesamtred.: Karl Ferdinand Müller. — JLH II, 1956, (ersch.) 1957, 152—239.

Kretschmar, Georg: Die frühe Geschichte der **Jerusalemer Liturgie.** — JLH II, 1956, (ersch.) 1957, 22—46.

Engberding, Hieronymus, OSB: Neues Licht über die Geschichte des Textes der ägyptischen **Markusliturgie.** — OrChr XL = Ser. 4, Bd. IV, 1956, 40—68.

Hammerschmidt, Ernst: Zur Bibliographie **äthiopischer Anaphoren.** — OstkSt V, 1956, 285—290.

Vismans, Th. A., OP: De **epiclese** of aanroeping van de H. Geest als consecratieformule in de liturgie van de Oosterlingen. — ChrOH IX, 1/2, 1956, 22—43; bl. 43—44: Sommaire [en français].

King, Archdale A[rthur]: Liturgy of the **Roman Church.** — Lo, NY, Toronto: Longmans, Green [1957]. 476 p.; sh. 42,—.

Schreiber, Georg: Liturgie und Abgabe. **Bußpraxis** und Beichtgeld an französischen Niederkirchen des Hochmittelalters. — HistJG LXXVI, 1957, 1—14.

Steinheimer, Moritz, OFM: „In novitate vitae". Die theologische Aussage der kirchlichen Riten über den **Ordensstand.** — WissWeish XIX, 1956, 173—186.

Guinan, Alastair: The Christian concept of **kingship** as manifested in the liturgy of the Western Church. A fragment in suggestion. — HarvThR XLIX, 1956, 219—269.

Hymnologie u. Kirchenmusik. — Literaturbericht zur Hymnologie. Von Konrad Ameln [u. a.] — JLH II, 1956, (ersch.) 1957, 240—259.

Kellner, Altman: Musikgeschichte des Stiftes **Kremsmünster.** Nach den Quellen dargestellt. — Kas & Bas: Bärenreiter-Verl. 1956. 826 S., 2 Taf.; Ln. DM 48,—.

Amann, Berthold: Geschichte des **Freiburger Diözesangesangbuches.** — Frb/B: Selbstverl. 1956. 86 S. [Kath.-theol. Diss. Freiburg/Breisg.]

Lueken, Wilhelm: Lebensbilder der Liederdichter und Melodisten. Unter Benutzung e. Ms. v. Otto Michels † bearb. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. 300 S. = Handbuch zum **evang.** Kirchengesangbuch. Bd. II, T. 1.

Röbbelen, Ingeborg: Theologie und Frömmigkeit im deutschen evangelisch-lutherischen Gesangbuch des 17. u. frühen 18. Jahrhundert. — Gö: Vandenhoeck & Ruprecht 1957. XII, 476 S. = FKDG VI; Ln. DM 24,— [Gekürzte ev.-theol. Diss. Göttingen.]

XIV. Religiöses Leben und Brauchtum

Religiöses Leben. — Truhlar, C[arolus], SJ: Totalitas christiani. — Greg XXXVII, 1956, 557—583.

Wulf, Friedrich, SJ: Priesterliche Frömmigkeit, Ordensfrömmigkeit, Laienfrömmigkeit. — GL XXIX, 1956, 427—439.

Hildmann, Gerhard, ⟨ev.⟩, & Sartory, Thomas, OSB, ⟨kath.⟩: Katholische und evangelische Frömmigkeit. Ein Gespräch. — UnSa XII, 1957, 9—28.

Heiligenverehrung. — Baumann, Ferdinand, SJ: Von den laufenden Selig- und Heiligsprechungsverfahren. — GL XXVII, 1954, 291—300; XXVIII, 1955, 299—307; XXIX, 1956, 374—379; ~: Von den laufenden Seligsprechungsverfahren, — Ebd. XXX, 1957, 294—300.

Berchem, Denis van: Le martyre de la **légion thébaine.** Essai sur la formation d'une légende. — Bas: Reinhardt 1956. 64 p. = Schweizerische Beiträge z. Altertumswissenschaft. VIII.

Hennig, J[ohn]: Studies in the tradition of the **Martyrologium Hieronymianum** in Ireland. — Studia patristica I = TU LXIII, 1957, 104—111.

Bygdén, Artur, Gejvall, Nils Gustaf, & Hjortsjö, Carl-Hermann: Heliga Birgittas reliker (Les reliques de **sainte Brigitte** de Suède. Examen médico-anthropolog. et hist.) — Kungl. Humanist Vetenskaps. i Lund. Årsberättelse/Bulletin de la Société royale des lettres de Lund 1953/54, Lund 1954, 93—228 & pl. I—XXX.

Gottschalk, Joseph: Die **Hedwigs-Predigt** des Papstes Klemens IV. vom Jahre 1267. — ArchSchlesKG XV, 1957, 16—35.

Klapper, Joseph: Der „Brief des Nikolaus von Posen", ein Lobpreis auf St. Hedwig. — Ebd., S. 36—43.